

طريق الوصول الى ابطال البدع بعلم الاصول

﴿ ويليه ﴾

فصل الخطاب

بين الشيخ مصطفى الحامى - والشيخ محمود خطاب

(تأليف)

صاحب الفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ (محمد احمد العدوى)

من علماء السادة الشافعية بالأزهر

والمدرس بالجامع الأحمدي

(مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر)

طريق الوصول الى ابطال البدع بعلم الاصول

﴿ويليه﴾

فصل الخطاب

بين الشيخ مصطفى الحامى - والشيخ محمود خطاب

(تأليف)

صاحب الفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ (محمد احمد العدوى)

من علماء السادة الشافعية بالأزهر

والمدرس بالجامع الأحمدي

(مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نستعينه ونستهديه ونهوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم (أما بعد) فقد منينا بزمن كثر فيه المشاغبون وقل فيه المنصفون التبس فيه الحق بالباطل واختلط الخابل بالنابل ولا سيما في مسائل السنن والبدع فن مشدد يجعل العادة عبادة ومن متساهل يجعل العبادة عادة ومن غشوم يخلط السنة بالبدعة والسيئة بالحسنة حتى وقف العاى منا موقف البهوت المتحير فلا يجد من ينشله من وهدة ذلك الخلاف ويرشده إلى الطريق المرضية والسنة المحمدية التى هى سبيل المؤمنين والخلفاء الراشدين ولم لا يقف العاى ذلك الموقف وهو يرى الشيخين فى بلدته يهدم أحدهما مساء ما بناه صاحبه صباحا ويقور الآخر بالصباح مانقضه صاحبه بالمساء وليس للعاى من النظر الثاقب ونور البصيرة ما يميز به بين الحق والباطل فسرعان ما يجرى الشيطان فيه مجرى الدم من العروق فينبذ كلاً من الطريقين ويرجع إلى ما تهواه نفسه ويتلمس لنفسه العذر فى تركه الدين وأهله ويقول إذا كان الشيوخ فى خلاف فما ذنبنا إذا نحن تركنا الدين ولا سيما إذا كان ممن يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خمس الدنيا والآخرة . وأى فتنة أضرم على الدين من تفرق أصحابه وانشقاق أنصاره وأعوانه فأنت ترى أن تفرق العلماء قد أضرم بالعامّة كما أضرم بالمخالفين وإن هذه حال يألم لها الصغير قبل الكبير والحقير قبل العظيم

وإن الناس بازاء هذا التفرق المؤلم إذا رأوا رجلا يتكلم في السنن والبدع على مذاهب شتى: فمنهم من يرميه بأنه من عباد الشهرة والظهور. ومنهم من يرميه بالتمنطع والجود ومنهم من يقول إنه يشتغل بصغار الأمور ويترك كبارها. ومنهم من يصمه بأنه يطعن على العلماء والمؤلفين بل على الأئمة المجتهدين. إلى غير ذلك من أنواع الغمز واللمز وباليتهم قالوا ذلك بعد أن اطلعوا على قوله فوقهوا موقف الحكم المنصف والنقادة البصير بل تراهم يذمون بغير علم ويقادحون بغير حجة ولو سألت أحدهم هل قرأت كتابا من كتبه أو بحثت مؤلفا من مؤلفاته كنت قد أخرجته فلم يكذب بخلص منك إلا بأحد مرين فاما أن يكذب على صاحبه ويدعي أنه اطلع على مؤلفاته أو سمع بعض دروسه وإما أن يقول سمعت الناس وهم يذمون ويشبهون به ويقولون إنه يدعي كيت وكيت

فهل من الحكمة أن أجاري الناس فيما هم عليه وأسير مع هذا التيار الجارف فأذم من لا أعرف له ذنبا وامتدح من لا أرى له جيلا لا أستطيع أن أقف ذلك الموقف المخجل فأنا من عرض أحد من المسلمين تقليدا وأفند كلامه بغير وجه مقبول بل تقضي على الحكمة والانصاف أن أنظر الكلامين وأنقد الحجتين ثم أرجع ما نظمئن اليه نفسى ويرتاح اليه ضميرى مؤيدا له بأقوال العلماء السابقين والمحققين الباحثين حتى لا يظن المطلع أن ذلك رأى جديد مع ما يتبع ذلك من الأدلة كما هي سنة المؤلفين في كتبهم والباحثين في أسفارهم ولذلك ترانى أحيانا أكثر من النقول وأطيل في المسألة لعلمى أن كثرة النقول تزيدها إيضاها وتكسبها متانة وقوة

ثم رأيت الكتّابين في البدع والسنن منهم من بحثها بحثا أصوليا فقعد القواعد وأصل الأصول ووفى المسألة حقها من هذه الجهة ثم فرع بعض التفريعات ثم وكل الامر في تمام التفريع الى استعداد المطلع كالعلامة المحقق الاصولى الشاطبى صاحب كتاب الموافقات فى كتابه المسمى (الاعتصام)

وفريق آخر عمد الى الفروع وتكامل فيها من جهة موافقتها للسنة ومخالفتها وترك الكلام على القواعد جانباً كالعلامة ابن الحاج في كتاب المدخل . جزى الله الفريقين عن الدين خير الجزاء

ولما كان الكلام على البدع والسنن في حاجة الى الامرين وحاجته الى الاصول أشد رأيت أن يكون كتابي جامعاً بين القسمين (الامور العامة) و (التفريع عليها) وصدرته بقسم الامور العامة وأشهرت بعد كل قاعدة الى ما ينبنى عليها من الفروع كي تكون غنية للآذكياء وبلاغاً للناس وسميت ذلك القسم ﴿ طريق الوصول الى ابطال البدع بعلم الأصول ﴾ وجعلت قسم التفريع محاكاة بين أستاذين من علماء المسلمين الشيخ محمود خطاب السبكي والشيخ مصطفى الجمي وسميت قسم التفريع ﴿ فصل الخطاب بين الشيخ مصطفى الجمي والشيخ محمود خطاب ﴾ وقد أطلقت على الأول في كتابي اسم المؤلف وسميت الثاني بالناقد . لان الأول سبق الى تأليف كتب في السنن والبدع وتعبه الثاني بالنقد وإني أبتهل الى الله تعالى أن يصلح بكتابي هذا بين طائفتين ويقرب به بين بعيدين وأن يجعل النفع به بمقدار إخلاصي في جمعه (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب)

﴿ الحقيقة وعقبات الوصول إليها ﴾

الحقيقة بنت البحث كما يقولون إذا بنى على أساس متين أساس النصفة والاخلاص وإن الباحث متى أخلص في بحثه وراقب الله تعالى في مناظرته وعمل بوصية الأمام مالك رضي الله عنه وهو ينكر كثرة المسائل لابن وهب (يا عبد الله ما علمته فقل به ودل عليه وما لم تعلمه فاسكت عنه وإياك أن تقلد الناس فلادة سوء) متى عمل بهذه الوصية أثمر الكلام معه ومن أراد أن يعرف كيف تكون المناظرة وكيف يكون البحث في الدين والتفقه فيه فليرجع الى مناظرات الأئمة ومتابعهم رضوان الله عليهم أجمعين

إن الحقيقة تنادى يا قوم لا تلبسوا ثوبا غير ثوبي لا أرضى لباس الباطل
وإن تمنى الباطل لباسى. يا قوم إن الحقيقة لا تعرف بكثرة الفاعلين كما لا يعرف
الباطل بقلّة العاملين فإن عشاق الحقيقة ثلّة من الأولين وقليل من الآخرين
وأقرب شاهد على ذلك (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) كثيرا ما يتناظر
المتناظرون ولا نجنى من مناظرتهم سوى السباب والتناز بالالقباب وكنا
نرجو من وراء المناظرة أن يتجلى الحق بثوبه القشيب حتى لا يقوى على
تمزيقه الباطل ولكن أبى الله إلا أن يحق علينا قوله تعالى (ولا يزالون مختلفين)
ولا غرو فإن أسباب الخلاف قائمة ودواعيه موجودة والشئ - كما يقولون -
دائم بدوام سببه باق ببقاء علته وأنى يزول من بيننا الخلاف والغرور قد
أخذ من النفوس مأخذه ورأى الواحد منا أنه أكبر من أن يخطئ وأجل
من أن يفند رأيه وقد نسى أن العصمة لا تكون إلا لرسول الله وأن عمر بن
الخطاب رضى الله تعالى عنه قد اعترف بخطئه ولم ير فى الاعتراف مسبة ولا
عارا حينما كان ينهى الناس عن المغالاة فى المهور. فقالت له امرأة تنهى عن
ذلك والله تعالى يقول (وآتيتم إحداهن قنطارا) فقال كل الناس أفعه من
عمر. أخطأ عمر وأصاب امرأة (أوما ذلك معناه) وكيف يغتر الإنسان بنفسه
وعالم المدينة يقول (كل أحد يؤخذ من كلامه ويرد عليه إلا صاحب هذا
القبر ويشير إلى الروضة الشريفة) وكيف يزول من بيننا الخلاف وقد سد
علينا باب البحث والتنقيب وأصبحنا نتعرف الحق بالرجال فاذا عرض على
أحدنا كتاب فأول شئ يتعرف به قيمة الكتاب بحثه عن اسم صاحبه فإن
كان من المشاهير اطمأن قلبه اليه وتلقاه بعينه ورأى كلمات وجيزة منه ثم أودعه
عنده ليحتج به وبشهرة صاحبه عند حاجته اليه وقد يكون فيه الخطأ
الصراح فتحمله العصبية لصاحب الكتاب على أن ينتحل له العذر ويلتمس
له وجه ويرجى به كلامه ويؤيد به حجته لأن صاحبه من الطائفة المشهود لها
بالتفوق فى العلم والنبوغ فى التأليف * وإن كان صاحب الكتاب لم يصل إلى حد

الشهره لم يجد مكافأة له على ما قدم من خدمة دين إن كان يكتب في الدين أولغة
 إن كان يكتب في اللغة سوى النمل منه والاعراض عن كتابه وتنفيذ الناس
 منه لا لذنوب ارتكبه ولا لهفوة في الكتاب . وقد يكون لصاحب هذا الكتاب
 خصم لا يخشى الله في شهر به كيذا وانتقاما غافلا عن المصلحة العامة وهذا هو
 المرض الذي نقاسى شداثه اليوم وثمن من ألمه الشديد ونتيجته السيئة فكم
 أضعاف من مصالحكم فرق بين أناس وكم جر الى مالا ينبغي من المحرمات

وإننا لانعلم عقلاء يقدرون العامل حق قدره ولهم شغف كبير بالبحث عن
 الحقائق ولا يجدون في صدورهم حرجا مما أوتى إخوانهم من حصافة الرأي
 وبعده النظر وهذه الطائفة هي موضع أملنا ونرجو من ورائها النفع للامة فهي
 التي ترى أن الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنى وجدها فيستوى لديها الصغير
 والكبير والعظيم والحقير مادام رائدها الحق وقائدها الاخلاص فهي التي
 ترد الباطل على صاحبه وإن كان كبيرا وتقبل الحق من قائله وإن كان
 حقيرا فتتعرف الرجال بالحق ولا تتعرف الحق بالرجال . وهذا هو الاساس
 الكبير الذي أشار اليه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (يا حث الحق
 لا يعرف بالرجال . اعرف الحق تعرف أهله)

(لا تترك الحق للباطل ولا تأخذ الباطل للحق)

من الناس من إذا رأى كتابا من الكتب ولم ترقه مسألة من مسائله نبذ
 الكتاب وراءه ظهريا وأخذ يقول أليس هو ذلك الكتاب الذي حوى كذا
 وكذا وقد يكون في الكتاب فوائد جمة حررها ذلك المسكين وهو أحوج ما
 يكون إليها

ومنهم من كان يبحث عن مسألة منذ أمد طويل فاذا رآها في كتاب
 على حسب ما يمتنى - أصبح وذلك الكتاب من خيرة الكتب عنده
 وربما لم يكن قد حوى من الحق سوى هاتيك المسألة التي وقع نظره عليها وفيه
 من أنواع الخطأ والخرافات ما تمججه الاسماع وتألم له النفوس كل هذا وصاحب

المسألة كلما سئل عن الكتاب نوه بشأنه ورفع من قدره وقد نسي ما يتبع ذلك
الاطراء من التغرير بالناس وترغيبهم فيما لا يصلح وكان يجدر بكل الفريقتين
أن لا يتركوا الحق للباطل ولا يأخذوا الباطل للحق بل يؤخذ الحق لانه
حق ويترك مامعه من الباطل ويترك الباطل لانه باطل ويؤخذ مامعه من
الحق وهذا هو المنهج القويم الذي يسلكه العقلاء وهذا أوان الشروع في
القسم الاول من الكتاب وهو القواعد العامة

﴿ القاعدة الاولى ﴾ البدعة ومعناها وما تصرف منها

قال العلامة المحقق أبو إسحاق الشاطبي في الاعتصام ماملخصه أصل
مادة بدع للاختراع على غير مثال سابق ومنه قوله تعالى (بدع السموات
والارض) أى مخترعهما من غير مثال سابق ويقال ابتدع فلان بدعة إذا
ابتدأ طريقة لم يسبق اليها وهذا أمر بديع يقال في الشيء المستحسن
الذي لا مثال له في الحسن ومن هذا المعنى سميت البدعة بدعة فاستخرجها
للسلوك عليها هو الابتداع وهيئتها هي البدعة وقد يسمى العمل المعمول
على ذلك الوجه بدعة

فن هذا المعنى سمي العمل الذي لادليل عليه من الشرع بدعة وهو
إطلاق أخص منه في اللغة والفاعل للبدعة هو المبتدع فالبدعة إذا هي
عبارة عن (طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها
المبالغة في التعبد لله سبحانه) وهذا على رأى من لا يدخل العادات في معنى
البدعة وإنما يخصها بالعبادات وأما على رأى من أدخل الأعمال العادية في
معنى البدعة فيقول (البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد
بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية) ثم شرح ألفاظ الخدفة مامعناه
الطريقة والطريق والسنن بمعنى واحد وهو مارسم للسلوك عليه وإنما
قيدت بالدين لأنها فيه تخترع واليه يضيفها صاحبها وأيضا لو كانت طريقة
مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة كاحداث الصنائع والبلدان التي

لا عهد بها فيما تقدم

ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم فنهما ماله أصل في الشريعة ومنها ما ليس له أصل فيها خص منها ما هو المقصود بالحد وهو القسم المخترع أى طريقة ابتدعت على غير مثال سبقتها من الشارع إذ البدعة خارجة عما رسمه الشارع وقوله (تضاهى الشرعية) يعنى أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك بل هى مضادة لها من أوجه متعددة

(١) وضع الحدود كالناذر للصيام قائما لا يقعد ضاحيا لا يستظل والاقتصار من الماء كل والملبس على صنف دون صنف من غير علة

(٢) التزام الكيفيات والهيئات المعينة كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد واتخاذ يوم ولادة النبي صلى الله عليه وسلم عيداً وما أشبه ذلك

(٣) التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة كالإزام صوم يوم النصف من شعبان وقيام الناس ليلته

وقوله (يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى) هو تمام معنى البدعة إذ هو المقصود بتشريعها وذلك أن أصل الدخول فيها يبحث على الانقطاع للعبادة والترغيب في ذلك لأن الله تعالى يقول (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فكأن المبتدع رأى أن المقصود بهذا المعنى ولم يتبين له ان ما وضعه الشارع فيه من القوانين والحدود كافى في التعبد فاخترع ما اخترع

ثم قال وقد تبين بهذا القيد أن البدع لا تدخل في العادات فكل ما اخترع من الطرق في الدين مما يضاهى المشرع ولم يقصد به التعبد فقد خرج عن هذه التسمية كالمغرم الملزمة على الاموال وغيرها على نسبة مخصوصة وقدر مخصوص مما يشبه فرض الزكوات ولم يكن اليها ضرورة وكذا اتخاذ المناخل وغسل اليد بالأشنان وما أشبه ذلك من الامور التي لم تكن قبل فانها لا تسمى بدعا على كلتا الطريقتين

وأما الحد على الطريقة الاخرى فقد تبين معناه إلا قوله (يقصد بها

ما يقصد بالطريقة الشرعية) ومعناه أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في عاجلهم وآجلهم لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها فهو الذي يقصده المبتدع ببدعته لأن البدعة إما أن تتعلق بالعادات أو العبادات فإن تعلقت بالعبادات فإنما أراد بها أن يأتي تعبد على أبلغ ما يكون ليفوز بأنتم المراتب في الآخرة في ظنه وإن تعلقت بالعادات فكذلك فإنه إنما وضعها لتأني أمور دنياه على تمام المصلحة فيها فمن يجعل المناخل في قسم البدع فظاهر أن التمتع عنده بلادة الدقيق المنخول أتم منه بغير المنخول وكذلك البناءات المشيدة التمتع بها أبلغ منه بالحشوش والخراب وقد أبحاث الشريعة التوسع في التصرفات في هذا المبتدع هذا من ذلك وقد ظهر معنى البدعة وما هي في الشرع اه أقول وقريب مما ذكره الشاطبي في معنى البدعة ما نقله الشرنبلالي في حاشيته على الدرر عند قول المصنف (وكره إمامة عبد وأعزب وفاسق وأعمى ومبتدع) ونصه أي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل دينا قويا وصراطا مستقيما قاله الثمني اه . ونقل هذا المعنى صاحب البحر الرائق أيضا عن الثمني في الباب المذكور وقال صاحب الدرر عند قول المصنف ومبتدع مانعه أي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة اه قال ابن عابدين قوله وهي اعتقاد الخ عزرا هذا التعريف في هامش الخرائن إلى الحافظ بن حجر في شرح النخبة ولا يخفى أن الاعتقاد يشمل ما كان منه عمل أولا فإن من تدبى بعمل لا بد أن يعتقده كمنح الشيعية على الرجلين وإنكارهم المسيح على الخفين ونحو ذلك وحينئذ فيساوى تعريف الثمني لها بأنهما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل دينا قويا وصراطا مستقيما اه

﴿القاعدة الثانية. البدعة حقيقية وإضافية﴾

قال الشاطبي ما ملخصه إن البدعة الحقيقية هي التي لم يبدل عليها دليل شرعي
لأمن كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا استدلال . يعتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا
في التفصيل ولذلك سميت بأمة كما تقدم ذكره لأنها شئ مخترع على غير مثال
سابق وإن كان المبتدع يأبى أن ينسب إليه الخروج عن الشرع إذ هو
مدع أنه داخل بما استنبط نحتمة تضي الأدلة لكن تلك الدعوى غير صحيحة
وقد مثل الشاطبي لها بأشلة كثيرة (١) التقرب الى الله تعالى بالرهبانية
وترك الزواج مع وجود الداعية إليه وفقد المانع الشرعي (٢) فصل الهند في
تعذيبها أنفسها بأنواع العذاب الشنيع والتمثيل الفظيع على جهة استهجال الموت
لتميل الدرجات العليا (٣) تحكيم العقل ورفض النصوص في دين الله وقد قال
الله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) وقال (إن الحكم إلا لله)
من ذلك ان الخمر لما حرمت ونزل من القرآن في شأن من مات قبل التحريم
وهم يشربونها - ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا
الآية تأولها قوم على أن الخمر حلال وأنها داخلة تحت قوله فيما طعموا
وبعض الفلاسفة الاسلاميين تأول لها غير هذا وأنه إنما يشربها للنفع لا
للشهوة وعاهد الله على ذلك فكأنها عندهم من الادوية أو غذاء صالح يصلح
لحفظ الصحة ويحكى هذا العهد عن ابن سينا (٤) إن الكفار قالوا إنما البيع
مثل الربا فانهم لما استعدوا العمل به احتجوا بقياس فاسد فقالوا إذا فسخ
العشرة التي اشترى بها الى شهر في خمسة عشر الى شهرين فهو كالموابع
بخمسة عشر الى شهرين فرد الله عليهم وأكذبهم فقال (ذلك بأنهم قالوا إنما
البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا) أي ليس البيع مثل الربا فهذه
بدعة محدثة أخذوا بها مستندين الى رأى فاسد اهـ

أقول ويمكنك التمثيل بأشلة أخرى (أ) صلاة بركوعين وسجود واحد
(ب) صلاة مبدوءة بتسليم مختمة بتكبير (ج) صلاة بتشهد في قيامها ويقرأ في

جلوسها (د) صلاة يبدأ بسجودها قبل ركوعها (هـ) صلاة الصبح ثلاث ركعات
(و) صلاة المغرب ركعتين (ز) صلاة العشاء خمس ركعات (ح) صوم الليل
وإفطار النهار (ط) الطواف بغير البيت كالأضحية (ي) الوقوف على غير عرفة
بدل عرفة (ك) السعي بين جبليين غير الصفا والمروة بدلها إلى غير ذلك من الأمثلة
التي لم يقم عليها دليل لا باعتبار جملتها ولا باعتبار تفصيلها فهي بدع حقيقية لا يصح
التقرب بها إلى الله تعالى ومن تقرب بها فقد تقرب إلى الله بما لم يشرع

❖ وأما البدعة الإضافية كما يؤخذ من كلام الشاطبي فهي التي لها شائبتان
أحدهما لها من الأدلة متعلق فلا تكون من تلك الجهة بدعة ولا أخرى ليس لها
متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلص
لأحد الطرفين وضعنا له هذه التسمية وهي (البدعة الإضافية) أي أنها بالنسبة
إلى إحدى الجهتين سنة لأنهما مستندة إلى دليل وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة
لأنهما مستندة إلى شبهة لا إلى دليل أو غير مستندة إلى شيء والفرق بينهما من جهة
المعنى أن الدليل عليها من جهة الأصل قائم ومن جهة التبعيات أو الأحوال أو
التفاصيل لم يقم عليها مع أنها محتاجة إليه لأن الغالب وقوعها في التعبدات لافي
العادات المحضة اهـ

أقول وهذا القسم وهو (البدعة الإضافية) هو مثار الخلاف بين المتكلمين
في السنن والبدع وله أمثلة كثيرة (١) صلاة الرغائب وهي اثنتا عشرة ركعة
من ليلة الجمعة الأولى من رجب بكيفية مخصوصة وقد قال العلماء إنها بدعة منكورة
قبيحة وكذا صلاة شعبان ووجه كونها بدعة إضافية أنها مشروعة باعتبار غير
مشروعة باعتبار آخر فانت إذا نظرت إلى أصل الصلاة تجد أنها مشروعة لحديث
رواه الطبراني في الأوسط (الصلاة خير موضوع) وإذا نظرت إلى ما عرض لها من
التزام الوقت الخصوص والكيفية الخصوصية تجد أنها بدعة فهي مشروعة باعتبار
ذاتها مبتدعة باعتبار ما عرض لها وقد قال النووي صلاة رجب وشعبان بدعتان
قبيحتان مذمومتان وقال في شرح الأحياء (بدعتان موضوعتان منكورتان

قبية حتان) ولا تغتر بذكرهما في كتاب القوت والاحياء وليس لاحد أن يستدل على شرعيتها بقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع فان ذلك يختص بصلاة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة اه فانت ترى أن العلماء قد ذموا صلاة الرغائب مع دخولها في عموم أوامر الصلاة لانها وان شرعت باعتبار أصلها فهي غير مشروعة باعتبار ما عرض لها من التزام الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة

(٢) الصلاة والسلام عقب الاذان مع رفع الصوت بهما وجعلهما بمنزلة ألفاظ الاذان فان الصلاة والسلام مشروعان باعتبار ذاتهما ولكنهما بدعة باعتبار ما عرض لهما من الجهر وجعلهما بمنزلة ألفاظ الاذان وقد أشار الى ذلك ابن حجر الهيتمي حيث سئل عن الصلاة والسلام عقب الاذان بالكيفية المعروفة فقال الاصل سنة والكيفية بدعة ومعناه أنه بدعة اضافية فهو باعتبار ذاته مشروع وباعتبار كيفيته غير مشروع فهو كصلاة الرغائب

(٣) التأذين للعيدين أو الكسوفين فان الاذان من حيث هو قربة وباعتبار كونه للعيدين أو الكسوفين بدعة (٤) الاستغفار عقب الصلاة على هيئة الاجتماع ورفع الصوت فان الاستغفار في ذاته سنة وباعتبار هيئته من رفع الصوت واجتماع المستغفرين بدعة (٥) الاذان يوم الجمعة داخل المسجد فان الاذان في ذاته مشروع وبالنظر الى مكانه مبتدع (٦) تخصيص يوم لم يخصه الشارع بصوم أو ليلة لم يخصها الشارع بقيام فالصوم في ذاته مشروع وتخصيصه بيوم مخصوص لم يخصه الشارع به بدعة وقيام الليل في ذاته مشروع وتخصيصه بليلة لم يخصها الشارع به بدعة (٧) رفع الصوت بالذكر والقرآن أمام الجنائزة فان الذكر باعتبار ذاته مشروع وكذا القرآن باعتبار ذاته مشروع وباعتبار ما عرض له من رفع الصوت غير مشروع وكذا وضعه في ذلك الموضع غير مشروع فهو مبتدع من جهتين من جهة موضعه ومن جهة كيفيته الى غير ذلك من كل عمل له شائبتان بحيث يكون مشروعاً وباعتبار غير مشروع وباعتبار آخر * ومن ذلك تعلم أن من ينكر

البدع المذكورة إما ينكرها بالاعتبار الثاني وهو جهة الابتداع فماتسمعه من بعض الناس من أن فلانا ينكر الذكر أو الدعاء أو الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أو قراءة القرآن هو كلام منشأ عن جهل بالدين وجهل بما عينه المنكر أو هو كلام يراد منه التشهير بصاحب القول فهو إما جهل أو تمجاهل نعوذ بالله منهما * وقد أخبرني بعض أصدقائي أن بعض المشايخ أخبره أنه كان إذا أراد التنكيل بصاحبه الذي يعلم الناس الدين دعاءوام الناس وقال لهم ماذا تقولون في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يقولون لا نقول شيئاً وهي من الدين فيقولون إن فلانا ينكرها وماذا تقولون في الاستغفار وقراءة القرآن يقولون إن الاستغفار عبادة وكذا قراءة القرآن فيقول لهم إن فلانا ينكرها فوقع ذلك من صديقي موقع الإعجاب وقال له كيف ذلك وأنت تعلم ما يقول فقال له إني لا أريد إلا ضرره وتنفير العامة منه حتى لا يسمعو الله نصيحة أخرى فانظر وإيا نوم كيف يكون هذا وكيف يحارب من يدعون الناس الى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم

هذا. وإن صاحب البدعة الإضافية يتقرب الى الله تعالى بمشروع وغير مشروع كما عادت من الأمثلة الماضية والتقريب يجب أن يكون بمحض المشروع فكما يجب أن يكون العمل مشروعاً باعتبار ذاته يجب أن يكون مشروعاً باعتبار كيفية كافيته كما يفيد حديث (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) رواه مسلم فالبدع بدعة إضافية قد خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً وهو يرى أن الكل صالح فلا يدخل في عداد من ترجى توبته لأنه لا يرى لنفسه ذنباً حتى يتوب منه بل يرى أن كل ما يعمل له حسن ولا توبة لمن لم يعرف لنفسه ذنباً

﴿ القاعدة الثالثة ﴾

العادة المحضة لا يدخلها الابتداع المذموم

قال الشاطبي ما معناه ثبت في الأصول الشرعية أنه لا بد في كل عادي من شائبة التعبد لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من الأمور به أو المنهى عنه فهو المراد بالتعبد وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادي

فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبديات والبيع والنكاح والشراء والطلاق والاجارات والجنایات كلها عاديات لان احكامها معقولة المعنى

ولا بد فيها من التعبد إذ هي مقيدة بامور شرعية لاخيرة للمكلف فيها كانت اقتضاء أو تخيير فان التخيير في التعبدات إلزام كما أن الاقتضاء إلزام حسبما تقر برهانه في كتاب الموافقات واذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد فان جاء الابتداء في الامور العادية من ذلك الوجه صح دخوله في العاديات كالعبادات والا فلا وهذه هي النكتة التي يدور عليها حكم الباب فوضع المكوس في معاملات الناس لا يخلو إما ان يكون على قصد حجب التصرفات وقتا ما أو في حالة ما لنيل حطام الدنيا على هيئة غضب الغاصب وسرقة السارق وقطع القاطع للطريق وما أشبه ذلك أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والامر المحتوم عليهم دائما أو في أوقات محدودة على كفيات مضروبة بحيث تضاهي المشروع الدائم الذي يحمل عليه العامة ويؤخذون به وتوجهه على الممتنع منه العقوبة كما في أخذ زكاة المواشي والحرث وما أشبه ذلك فأما الثاني فظاهر أنه بدعة أو هو تشريع زائد والزام للمكلفين يضاهي إلزامهم الزكاة المفروضة والديات المضروبة والغرامات المحكوم بها في أموال الغصاب والمتعبدین بل صار في حقهم كالعبادات المفروضة فمن هذه الجهة يصير بدعة بلا شك لأنه شرع مستدرک

فتصير المكوس على هذا القرض لها نظران نظر من جهة كونها محرمة على الناعل كسائر أنواع الظلم ونظر من جهة كونها اختراعا لتشريع يؤخذ به الناس الى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف فاجتمع فيها نهیان نهی عن المصيبة ونهی عن البدعة وكذا تقديم الجاهل على العلماء وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح لها بطريق التوارث هو من هذا القبيل فان جعل الجاهل في موضع العالم حتى يصير مفتيا في الدين ومعمولا بقوله في الاموال والدماء والايضاع وغيرها محرم في الدين وكون ذلك يتخذ دينا حتى يصير الابن مستحقا

لرتبة الاب وان لم يبلغ رتبة الاب في ذلك المنصب بطريق الورثة او غير ذلك بحيث يشيع ذلك العمل ويتردد ويرده الناس كالشرع الذي لا يخالف فهو بدعة بلا اشكال

ويشبه ذلك زخرفة المساجد بألوان تفرق قلوب المصلين وبسط فيها من أنواع النقش ما يشغل المصلي وكذا تعليق الثريات الباهظة الاثمان إذ كثير من الناس يعتقد أنها من قبيل ترفيع بيوت الله تعالى حتى يعد الانفاق في ذلك إنفاقا في سبيل الله تعالى فانها بهذا الاعتبار تصير بدعا مذمومة. واما تنظيم المساجد بتشييد بنائها ورفعها رفعا مناسبا وتنظيف جدرانها وتلوينها بلون لا يحول بين المصلي وبين ربه وكذا فرشها بالفرش التي لا تهدو حد الاقتصاد والتوسط فهذا ليس من محل الخلاف وانما هو عمارة للمساجد ينفق فيه من آمن بالله واليوم الآخر وحسب ما كان من أمير المؤمنين عثمان بن عفان من إصلاح المسجد النبوي

وجملة القول ان الابتداع إن دخل في الامور العادية فانما يدخلها من جهة ما فيها من معنى التعبد فرجع الامر الى ان الابتداع المذموم لا يكون في العادي المحض ومن ذلك تعرف حكم الابتداع في الشرب والاكل والمشى والنوم فهذه كلها أمور عادية وقد دخلها التعبد وقيدتها الشارع بأمر لا خيرة فيها كنهى اللبس عن إطالة الثوب عجا والامر بالتسمية عند الاكل والشرب والنهي عن الاسراف فيهما والنهي عن نوم الانسان عاريا على سطح الى غير ذلك من القيود التي قيد بها الشارع فالامور المذكورة عادية وان دخلها الابتداع فلا يدخلها من جهة انها عادية وانما يدخلها من الجهة التي رسمها الشارع فيها فاذا خولف بها الوجه المشروع واعتبر ذلك ديننا يتقرب به الى الله تعالى كانت بدعا من هذه الجهة بل هي معصية وابتداع باعتبارين كما تقدم في وضع المكوس فهي باعتبار مخالفتها الامر والنهي عصيان ومن حيث التقرب بها الى الله تعالى من الجهة المضادة للطريقة التي رسمها تكون

بدعة مذمومة وسيأتي لذلك زيادة بيان في القسم الثاني من الكتاب إن شاء الله تعالى

﴿ القاعدة الرابعة ﴾

(الفرق بين البدع والمصالح المرسلة)

من الناس من تشبه عليه البدع بالمصالح المرسلة ومنشأ الغلط أن المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين فليس له شاهد شرعي على الخصوص فلما كان ها هنا موضع اشتباه لأن البدع والمصالح المرسلة يجريان من واحد واحد وهوان كلامهما لم يقيم على خصوصه دليل شرعي فوجب الفرق بينهما وقيل أن ترك الفرق نذ كر لك مقدمة في التحويل على المصالح المرسلة والاحتجاج بها فنقول

قال الشوكاني في إرشاد الفحول ما معناه المشهور أن القول بالمصالح المرسلة مذهب مالك وأن الجمهور على خلافه وليس هذا القول صحيحا على إطلاقه فان بعض علماء الأصول جعل القول بها من مسالك العلة للقياس فأدخلوه فيما يسمونه (المناسبة أو المعنى المناسب) وعدها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام فلا كثرون يقولون بها وإن اختلفوا في اسمها

وقال القرافي هي عند التحقيق في جميع المذاهب لأنهم يقومون وبها عدون بالمناسبة ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا نعي بالمصلحة المرسلة إلا ذلك

وقال إمام الحرمين ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى تعلق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعبرة المشهود لها بالأصول. ذكر ذلك الشوكاني في إرشاد الفحول وفيه تصرف. ومنه تعلم أن الاحتجاج بالمصالح المرسلة مذهب الجمهور وإن اشتهر القول به عن خصوص المالكية

﴿ الفرق بينهما ﴾ قد عرفت مما تقدم ما هي البدعة ولم يبق إلا أن تعرف ما هي المصلحة المرسلة فنقول

قسم الأصوليون المناسب إلى ما علم اعتبار الشرع له وما علم إلغاؤه وما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه وهو الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة فيعد من وسائلها وهذا القسم هو الذي يسهونه بالمصالح المرسلة وقد ذكر الشاطبي للمصالح المرسلة عشرة أمثلة حتى يتبين الفرق بينهما ويعلم أن البدع ليست من المصالح في شيء فقال ما ملخصه

(١) إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على جمع المصحف وليس ثم نهى على جمعه وكتبه أيضا وقد ذهب عمر بن الخطاب إلى أبي بكر رضي الله عنهما وأخبره أن القتل قد استعمر بالقراء يوم اليمامة وأخشى أن يستمر بهم في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير وأرى أن تأمر بجمع القرآن ومزال به عمر حتى شرح الله صدره لجمعه ورأى أبو بكر الذي رآه عمر فهذا عمل لم ينقل فيه خلاف عن أحد من الصحابة

ثم روى عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان كان يغازي أهل الشام وأهل العراق في فتح أرمينية وأذربيجان فأفرغه اختلافهم في القرآن فقال لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلى بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها عليك فأرسلت حفصة بها إلى عثمان فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وإلى عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأمرهم أن ينسخوا المصحف في المصاحف ثم قال للرهط القرشيين ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فإنه نزل بلسانهم قال ففعلوا حتى نسخوها في المصاحف ثم بعث عثمان في كل أفق مصحفا ثم أمر بما سوى ذلك أن يحرق فهذا أيضا إجماع آخر في كتبه وجمع الناس على قراءة لا يحصل منها في الغالب اختلاف ولم يخالف في المسألة إلا عبد الله بن مسعود فإنه امتنع من طرح ما عنده من القراءة المخالفة لمصاحف عثمان ولم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما صنع أصحابه ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعا فان ذلك راجع إلى حفظ

الشريعة والاھم بحفظھا معاوم والى منع الذریعة للاختلاف فی أصلھا الذی هو القرآن وقد علم النہی عن الاختلاف فی ذلک بما لا ھزیء علیہ

(٢) اتفاق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حد شارب الخمر ثمانين وإنما مستندهم في ذلك الرجوع الى المصالح ولم يكن فيه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدمقرر وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر رضي الله عنه قرر على طريق النظر أربعين ثم انتهى الأمر إلى عمر رضي الله عنه فتتابع الناس فجمع الصحابة فاشتشارهم فقال على رضي الله عنه من سكر هذى ومن هذى افترى فأرى عليه حد المفترى ووجه إجراء المسألة على الاستدلال المرسل أن الشريعة تقيم الأسباب في بعض المواضع مقام المسببات والمنظنة مقام الحكم فقد جعل الإيلاج في أحكام كثيرة في معنى الانزال وحرمت الخاوة بالاجنبية حذرا من الذريعة الى الفساد . فرأوا الشرب ذريعة الى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان فانه أول سابق الى السكران - قالوا - فهذا من اوضح الأدلة على إسناد الأحكام الى المعاني التي لأصول لها (يعنى على الخصوص به) وهو مقطوع من الصحابة رضي الله عنهم

(٣) إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضييع الصانع قال علي رضي الله عنه (لا يصلح الناس إلا ذاك) ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة الى الصانع والغالب عليهم التفريط في عين الامتعة فلو لم يضيء نواجع مس الحاجة اليهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين إما ترك الاستصناع بالكلية وذلك شاق على الخلق وإما أن يعملوا ولا يضمنوا بدعواهم الهلاك فتضيع الاموال وتطرق الخيانة فكانت المصلحة التضمن هذا معنى قوله (لا يصلح الناس إلا ذاك)

(٤) يجوز قتل الجماعة بالواحد والمستند فيه المصلحة المرسله إذ لا نص على عين المسألة ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو مذهب مالك والشافعي ووجه المصلحة أن القتل معصوم وقد قتل عمدا فاهداره داع الى خرم أصل القصاص واتخاذ الاستعانة والاشترالك ذريعة الى السعي بالقتل

إذا علم أنه لا قصاص فيه وليس أصله قتل المنفرد فانه قاتل تحقيقا والمشتراك ليس بقاتل تحقيقا فان قيل هذا أمر بدعي في الشرع وهو قاتل غير القاتل قلنا ليس كذلك بل لم يقتل إلا القاتل وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك والشافعي فهو مضاف اليهم تحقيقا إضافته إلى الشخص الواحد وإنما التعيين في تنزيل الأشخاص منزلة الشخص الواحد وقد دعت إليه المصلحة فلم يكن مبتدعاً مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء وعليه يجري عند مالك قطع الأيدي باليد الواحدة وقطع الأيدي في النصاب الواحد

(٥) إقامة إمام للمسلمين مقلد عند فقد المجتهد مع نقل الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تكون إلا لمن نال رتبة الاجتهاد ولو كان حيث فرض في الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم فلا بد من إقامة الأئمة ممن ليس بمجتهد لأنابين أمرين إما أن يترك الناس فوضى وهو عين الفساد وإما أن يقدموه فيزول الفساد به وهو نظر مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة والاجتماع إنما انعقد على فرض أن لا يخلو الزمان عن مجتهد فصار مثل هذه المسألة مما لم ينص عليه فصح الاعتماد فيه على المصلحة

(٦) ما نقل عن مالك من جواز الخبس في التهم وعن بعض أصحابه من من جواز الضرب بالثم لأنه قد تمعذر إقامة اليينه

(٧) إذا خلا بيت المال وزادت حاجة الجند فلا إمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال

(٨) ما قاله بعض العلماء من أن للإمام أن يعاقب بالمال إذا رأى المصلحة في ذلك

(٩) إذا طبق الحرام الأرض أو ناحية منها وانسدت طرق المسكسب الطيبة ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمي فيجوز الزيادة إذا لو اقتصر على سد الرمي لتعطلت المسكسب والأعمال وفي ذلك مضية للدين

(١٠) إذا بويع رجل على الإمامة الكبرى واستتب به الأئمن وظهر من

هو أكفاً منه ولو خلع الأول لثارت الفتن واضطربت الامور فالمصلحة
قاضية ببقاء الاول ارتكاباً لأخف الضررين اهـ مماثل به الشاطبي باختصار
في بعضها أقول فهذه الأمثلة العشرة تريك بعد ما بين البدع والمصالح المرسلة
لأن البدعة كما سبق لك هي (طريقة في الدين مخترعة يقصد بها المبالغة في
التقرب إلى الله تعالى) فهي ظاهرة في العبادات وعامة التعبدات لا يعقل لها
معنى على التفصيل والمصالح المرسلة عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى
على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول فلا مدخل
لها في التعبدات ولا فيما جرى مجراها . فحاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ
أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين فجمع المصالح حفظ للشرعية
يحفظ أصلها وكتابتها سد لباب الخلاف فيه وتعزير الشارب بحده ثمانين
للمحافظة على العقل وتضمنين الصانع لحفظ الصنعة والمال . وقتل الجاعة بالواحد
لحفظ النفس والأطراف ومبايعة المقلد لحفظ مصالح الأمة . وجواز الحبس
والضرب في التهم للاحتيال لحفظ المال . وتوظيف الامام شيئاً على الاغنياء
هو حفظ لارواح الجند ولشوكة الامام وإياحة مازاد على سد الرق هو رفع
حرج لتحفظ المصالح وبها يحفظ الدين . والرضا بامامة المفضول مع وجود
الفاضل هو حفظ لسيان الأمة وعدم المخاطرة بالنفوس والاموال ومن ذلك
تعرف أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلة لان البدع تكون في التعبدات ومن
شأنها أن تكون غير معقولة المعنى بخلاف المصالح المرسلة فانها إنما تكون
في معقول المعنى . وهنالك فرق آخر وهو أن البدع إنما تكون في المقاصد
بخلاف المصالح فانها تكون في الوسائل ولذا أرجعها بعضهم إلى قاعدة
(ملا يتم الواجب إلا به فهو واجب) وإنك لو تأملت أمثلتها السابقة لوجدتها
تدور حول حفظ الكليات الخمس التي أمرنا بالمحافظة عليها وهي التي أشار
لها اللقاني في قوله .

وحفظ دين ثم نفس مال نسب * ومثلها عقل وعرض قد وجب

ووجه كون حفظ الكليات وسائل أن بحفظها يسهل على المرء عبادة الله تعالى وأن يحيا حياة طيبة وذلك هو المقصد الاسمي والغاية التي يتمناها كل عاقل فقد علمت أنهما يفرقان من جهتين . الاولى أن المصالح هي من باب الوسائل والبدع من باب المقاصد وشتان ما بين الوسائل والمقاصد . والثانية أن البدع تكون في التعبدات وشأن التعبدات ألا تكون معقولة المعنى على التفصيل والمصالح تكون في المعقول معناه على التفصيل فكيف مع هذا تشبه البدعة بالمصالح المرسلة وكيف يحتاج بالمصالح المرسلة التي عمل بها الصحابة على جواز الابتداء في الدين . وقد رأيت للعلامة الطوفي في رسالة له في الكلام على المصالح المرسلة ما يؤيد ما نقلته لك عن الشاطبي وهو أن المصالح لا تكون في العبادات لبناؤها على التعبد وإنما تكون في غيرها ونص عبارته :

وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها لأن العبادات حق للشارع خاص به ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفما وزمانا ومكانا إلا من جهة فيأتي به العبد على ما رسم له ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعا خادما له إلا إذا امتثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم أنه يرضيه فكذلك هاهنا . ولذلك لما تعبدت الفلاسفة بعقورهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا وهذا بخلاف حقوق المكلفين فانها أحكام سياسية شرعية وضعت لمصالحهم وكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعول اهـ

﴿ القاعدة الخامسة . الاستحسان عند القائل به لا يصلح متسكا للبتدع ﴾ اعلم أن العلماء اختلفوا في الاستحسان فمنهم من نفى حججيته فلم يعتبره أصلا من أصول الأحكام وهم من عدا الحنفية والحنابلة ومنهم اعتبره وهم الحنفية والحنابلة نص على ذلك ابن الحاجب في المختصر وقد احتج المثبتون بصحح ثلاث

(١) من الكتاب قول الله تعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) وقوله (الله نزل أحسن الحديث) وقوله (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وجه الاستدلال أن الأحسن ما تستحسنه العقول

(٢) من السنة قوله عليه الصلاة والسلام (مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) وإنما يعنى بذلك مارأوه بمقولههم وإلا لو كان حسنه بالدليل الشرعى لم يكن من جنس ما يروونه إذ لا مجال للعقول فى التشريع على ما مازعتم فلم يكن الحديث فائدة

(٣) إن الأمة اجتمعت على استحسان أمور كثيرة كدخول الحمام بدون تقدير أجرة ولا مدة البث ولا تقدير الماء . وقد ردها الشاطبي بعد أن أوردها فقال أما الدليل الأول فلا متعلق به فان أحسن الاتباع المينا اتباع الأدلة الشرعية وخصوصا القرآن فان الله تعالى يقول (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) الآية وجاء فى صحيح الحديث - نرجه مسلم - ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فى خطبته (أما بعد فان أحسن الحديث كتاب الله) فيفتقر أصحاب الدليل أن يبينوا أن ميل الطباع أو أهواء النفوس مما أنزل الله المينا فضلا عن أن يكون من أحسنه وقوله (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) الآية يحتاج الى بيان أن ميل النفوس يسمى قولاً وحينئذ ينظر الى كونه أحسن القول كما تقدم وهذا كله فاسد ثم إنا نعارض هذا الاستحسان بأن عقولنا تميل الى إبطاله وأنه ليس بحجة وإنما الحجة الأدلة الشرعية المتفقة من الشرع وأيضاً فيلزم عليه استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر إذ افرض أن الحكم يتبع مجرد ميل النفوس وهوى الطباع وذلك محال للعلم بأن ذلك مضاد للشرعية فضلاً عن أن يكون من أداتها

وأما الدليل الثانى فلا حجة فيه من أوجه (أحدها) أن ظاهره يدل على أن مارآه المسلمون حسنا فهو حسن والأمة لا تجتمع على باطل فاجتماعهم على حسن شئ يدل على حسنه شرعاً لأن الاجماع يتضمن دليلاً شرعياً فالحديث عليكم لاكم (والثانى) أنه خبر واحد فى مسألة قطعية فلا يسمع - أقول معنى ذلك إن المستدل يريد أن يثبت بالحديث المذكور أن الاستحسان أصل من أصول الدين وحجة من حججه فلا بد أن يقيم على ذلك دليلاً قطعياً يوجب الحجية ودليله المذكور آحاد إن سلم من الطعن فلا يفيد إلا ظن أن الاستحسان أصل والقائل بالاستحسان لا

يدعى هذا بل يدعى القطع بأنه أصل فدايله لم ينتج دعواه هذا مافهمته من كلام الشاطبي - والثالث انه إذا لم يرد به أهل الاجماع وأر يد بعضهم فيأزم عليه استحسان العوام وهو باطل بالاجماع. لا يقال إن المراد استحسان أهل الاجتهاد لأننا نقول هذا ترك الظاهر فبطل الاستدلال نعم انه لا فائدة في اشتراط الاجتهاد لأن المستحسن بالفرض لا ينحصر في الأدلة فاي حاجة الى اشتراط الاجتهاد اه المراد من كلام الشاطبي وقد ورد الآمدي في الاحكام هذه الوجوه بما يقرب من كلام الشاطبي فارجع اليه أن شئت فلم يبق للقائمين بالاستحسان شبهة ومن أنكر الاستحسان الشافعي كما عرفت وقد بالغ في إنكاره حتى نقل عنه أنه قال (من استحسن فقد شرع) ومعناه كما نقله صاحب ارشاد الفحول عن الروباني أنه نصب من جهة نفسه شرعا غير الشرع وقال الشافعي في الرسالة (الاستحسان تلذذ ولو جاز لا أحد الاستحسان في الدين جاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم وجاز أن يشرع في الدين في كل كل باب وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعا)

فأنت ترى أن الشافعي يدم الاستحسان بقوله من (استحسن فقد شرع) بدليل كلامه في الرسالة وقد فهم ذلك الروباني كما سمعت عنه ومنه تعرف أن قول ابن العربي إن الشافعي يمدح الاستحسان بهذه الجملة كما نقله عنه صاحب فواتح الرحوت شرح مسلم الثبوت هو تقول على الامام وتأويل باطل كتأويل الباطنية المنصوص الكتاب فلا يقيم لثله وزن. وان أردت أن تعرف ما لهم من الجرأة على النصوص القرآنية حتى أولوها تأويلات أباه اللغة ويصادم أصول الدين فارجع الى كتاب (العلم السامع في إثبات الحق على الآباء والمشايع) وإنك لو أمعنت النظر لا تجد للاستحسان معنى يصلح موضعا للخلاف لأنهم عرفوه بتعاريف كثيرة فمنهم من عرفه بما يقبدر منه وهو ما يعيل اليه الانسان وهو اه وقد قال الآمدي في الاحكام إن هذا المعنى لا يصلح موضعا للنزاع لاتفاق الأئمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهوته وهو اه من غير دليل شرعي ولا فرق في ذلك بين المجتهد والعامى وأقول هذا المعنى هو محمل إنكار الشافعي وهو الذي بالغ في

إبطاله بقوله (من استحسن فقد شرع) وهو لا يعارض قوله (استحسن في المتعة
أن تكون ثلاثين درهما لأن استحسنه بدليل لا بهوى وشهوة بخلاف الأول
ومنهم من عرفه بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تفصي عنه عبارته وقد
انتقدته الآمدى أيضا بأنه إن تردد فيه بين أن يكون دليلا محققا أو وهما فاسدا فلا
خلاف في امتناع التمسك به وإن تحقق أنه دليل من الأدلة الشرعية فلا نزاع في
جواز التمسك به وقد انتقدته الشوكاني أيضا بمثل ما للآمدى. ومن فسر به أنه العدول
عن موجب قياس إلى قياس أقوى أو بأنه تخصيص قياس بدليل هو أقوى منه
فهو يرجع إلى العمل بالراجح وترك المرجوح وهذا لا ينكره أحد حتى نفاة
الاستحسان ثم قال ولم يبق إلا التفسير بأنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة فيقال
فيه إن أردتم بالعادة ما اتفقت عليه الأمة من أهل الحل والعقد فهو حق وهو يرجع
إلى الاستدلال بالاجماع وإن أريد بها عادة من لا يحتاج بعادته كالعادة المستحدثة
للعمامة فيما بينهم فذلك مما يتنع ترك الدليل الشرعي به اه بتصرف
أقول وبذلك تعلم أنه لم يبق للاستحسان معنى يصلح للنزاع لأن منه ما هو باطل
باتفاق وهو التحسين بالشهوة والهوى. ومنه ما هو محتج به اتفاقا وهو ما يرجع إلى
تقديم الراجح على المرجوح والقوى على الضعيف. ومنه ما هو دائر بين المقبول
اتفاقا والمردود اتفاقا فلا يخرج عنهما وهو الدليل الذي ينقدح في نفس المجتهد
وتقصص عنه عبارته. وهذا حاصل ما نقله الشوكاني في إرشاد الفحول عن جماعة
من المحققين وعليه فاختلاف بين مثبتة ونافية لفظي فلا وجه لتعلق المبتدع بباب
الاستحسان وقول بعض الناس هذه بدعة مستحسنة إن أراد أن الذي استحسنها
هو العقل مع مخالفتها مارسمة الشرع فقد سبق أن الاجماع على بطلان ذلك في
الدين وإن أراد أنه العمل بالأدلة وهي المعول عليه وأن مقتضى الأدلة استحسانها
فيطالب بالأدلة وبعد قيام الأدلة على حسنها خرجت من باب البدع ودخلت في
السنن كما سبق لك في القاعدة الأولى في تعريف البدعة بأنها (طريقة في الدين
مخترة) فالأدلة متى كانت تشهد لها بالقبول فليست من البدع في شيء ومما ذكرناه

لث تعلم أن هذه الكلمة وهي قولهم (بدعة مستحسنة) إما باطلية إن أريد أن العقل هو الذي استحسنت أو متدافعة إن قلنا إن الشرع هو الذي استحسنت لأن مقتضى كونها بدعة ألا يدل عليها دليل شرعي ومقتضى كونها مستحسنة شرعاً أنه قام الدليل عليها وهذا تناقض ظاهر

﴿ القاعدة السادسة . تحقيق مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ﴾
 قد علمت من القاعدة الخامسة ما قاله الشاطبي في الحديث المذكور وقد رأيت للامامة الخافض محمد بن عبد الحى الكنوى الحنفى فى كتابه (تحفة الاخبار فى إحياء سنة سيد الأبرار) تحقيقاً وافياً فى الحديث المذكور ونصه قال سعيد الرومى فى المجلس الثامن عشر من كتاب مجلس الأبرار فإن قيل قد اعتاد كثير من الناس أن يستدلوا على عدم كراهة ما اعتادوه من البدع لحديث شاع بينهم وهو (مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ومارآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح) وهل يصح هذا الاستدلال منهم فالجواب على ما ذكره بعض الفضلاء أن هذا الاستدلال لا يصح والحديث حجة عليهم لا لهم لأنه بعض حديث موقوف على ابن مسعود رواه أحدوا الأزار والطبرانى والطيالسى وأبو نعيم هكذا (إن الله تعالى نظر فى قلوب العباد فاختر محمد أفبعثه برسالة ثم نظر فى قلوب العباد فاختر له أصحاباً فجعله (١) أنصار دينه ووزراء فيه فارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ومارآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح) ولا شك أن اللام فى المسلمين ليس لمطلق الجنس لأن الحديث حينئذ يكون مخالفاً لقوله صلى الله عليه وسلم (ستفترق أمتى على ثلاثة وسبعين فرقة كلهم فى النار إلا واحدة لأن كلامه فرق الأمة . مسلم يرى دينه حسناً فيلزم أن لا يكون فرقة منها فى النار وكذا بعض المسلمين يرى شيئاً حسناً وبعضهم يراه قبيحاً فيلزم أن لا يتميز الحسن من القبيح فهو إما للمعهد والمعهود ما ذكره فى قوله فاختر له أصحاباً فيكون المراد بالمسلمين أصحابه فقط أو لاستغراق خصائص الجنس فيراد بالمسلمين أهل الاجتهاد الذين هم الكائنون فى صفة الاسلام صرفاً

المطلق الى السكامل لان المطلق عند عدم القرينة ينصرف الى الفرد السكامل وهو
 المجتهد فيكون ما رآه الصحابة أو أهل الاجتهاد حسناً فهو عند الله حسن وما رآه
 الصحابة أو أهل الاجتهاد قبيحاً فهو عند الله قبيح و يجوز أن يكون للاستغراق
 الحقيقي فيكون المعنى ما رآه جميع المسلمين حسناً فهو عند الله حسن وما رآه جميع
 المسلمين قبيحاً فهو عند الله قبيح وما اختلف فيه فالعبرة فيه للمشركين الثلاثة المشهود
 لهم بالخبر اه كلامه وأنا أقول أظهر هذه الاحتمالات الثلاثة التي ذكرها في
 اللام وأصحها هو الاحتمال الاول كما يدل عليه انفاء الداخلة على ما رآه المسلمون
 والاحتمالان الاخيران إنما يتوجهان اذا كان لفظ الحديث ما رآه به من انفاء أو
 وما رآه مع الواو بدل انفاء كما هو المشهور الجاري على ألسنتهم وإذ ليس فليس وقد
 نسب جماعة هذا الحديث منهم الامام الرازي في التفسير الكبير والعيني في شرح
 الهداية وغيره من شراحها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) لكن قال ابن نجيم في
 القاعدة السادسة من النوع الاول من الفن الاول من كتاب الاشباه والنظائر قال
 العلاءي لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً ولا بسند ضعيف بعد طول
 البحث وكثرة الكشف والسؤال وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود، وقوفاً
 عليه أخرجه أحمد المراد من كلام الحافظ الكنوي. ومأقوله الكنوي من أن
 الحديث المذكور موقوف على ابن مسعود وليس بالمرفوع قد نقله أيضاً العلامة
 القاسمي في حاشيته على رسالة نجم الدين الطوفي في المصالح المرسلات

أقول ومما نقلناه لك من الكلام على هذا الاثر تعرف أن نفسك أنصار البعد
 بهذا الحديث ليس كما ينبغي لاندأثر موقوف على ابن مسعود وقد اختلفوا في العمل
 بقول الصحابي وعلى فرض العمل به فالمراد منه ما أجمعوا على حسنه إمام من
 جميع المسلمين أو من خصوص الصحابة كما علمت مما تقدم

﴿ القاعدة السابعة أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ﴾

تقرر في علم الاصول أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم إن كان مما وضح فيه أمر

الجبلة كالقيام والقعود والأكل والشرب فلانزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته وإن كان من خواصه كإباحة الوصال في الصوم والزيادة على أربع فسوة في النكاح فلا يدل على التشريك بيننا وبينه إجماعا وإن كان فعله بياننا لنا كصلاته الظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً والصبح ركعتين فإنه بيان لقوله صلى الله عليه وسلم (صاوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري بسنده عن مالك ابن الحوريث وكقطعه يد السارق من الكوع فإنه بيان لقوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) فهذا القسم تابع للمبين في الوجوب والندب والإباحة

وما ليس جبلة ولا مختصا به ولا بياناً فاما أن يظهر فيه قصد القربة فقل هو للوجوب وقل للندب وقل للإباحة وقل بالوقف واختار الشوكاني في إرشاد الفحول كونه للندب فقال وعندي أن لا معنى للوقف في الفعل الذي ظهر فيه قصد القربة فإن قصد القربة يخرج عن الإباحة إلى ما فوقها والتمتع مما فوقها الندب اهـ ووافقه على ذلك الآمدي من الشافعية في الأحكام وابن الحاجب من المالكية في مختصره

وإن لم يظهر فيه قصد القربة ففيه الأقوال الأربعة الماضية ورجح الشوكاني في هذا القسم أيضاً كونه للندب وعمل ذلك بأن فعله صلى الله عليه وسلم وإن لم يظهر فيه قصد القربة فهو لا بد أن يكون لقربة وأقل ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على الندب فوجب القول به ولا يجوز القول بأنه يفيد الإباحة فإن إباحة الشيء بمعنى استواء طرفيه، وجودة قبل ورود الشرع به فالقول بها إهمال للفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم فهو تفریط كما أن حمل فعله المجرد على الوجوب إفراط والحق بين المقصر والغالي اهـ أما الآمدي فقد قال إنه لا يفيد الندب على الخصوص بل هو دليل على القدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة وهو رفع الخرج عن الفعل لا غير. وأما ما اختص به الوجوب والندب من ترجيح الفعل على الترك وما اختص به المباح عنهما من استواء الطرفين فشكوك فيه ورجح ابن الحاجب من المالكية أنه للإباحة . وتظهر

فائدة الخلاف فيما إذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم فعل لم يظهر فيه قصد القربة ولم ينضم إلى الفعل أمر آخر

مثلاً إذا فرضنا أن إرخاء العذبة للعمامة لم يرد فيه سوى الفعل من الرسول أفبعد فعل الرسول له قربة ومندوباً وسنة من سنن الهدى يتقرب به إلى الله تعالى . هذا مختار الشوكاني أو فعل الرسول له يخرج من الخطر إلى الأذن فيه فهو يدل على أنه ليس بمحرم . وأما كونه مندوباً على الخصوص أو واجباً على الخصوص أو مباحاً على الخصوص فيحتاج إلى دليل آخر وهذا مختار الآمدي أو يدل على أنه مباح لا مندوب ولا واجب وهذا مختار ابن الحاجب

هذا ومع أن الآمدي وابن الحاجب لا يبعدان الأفعال التي لم تظهر فيها قصد القربة قربة يثاب فاعلمها فلا ينافيان في أن الآتي بها إذا قصد التأسي بالرسول صلى الله عليه وسلم وكالرايطة وتتمام الاقتداء وإحياء الذكر فقد أحسن وأثيب الثواب الجزيل . وإذا كان النوم والأكل مباحين والفاعل لها يثاب إذا قصد بهما التقوى على العبادة فتواب الفاعل لأفعال الرسول هذه بهذا القصد الجميل أولى وأجزل لا يختلف في ذلك اثنان

﴿ القاعدة الثامنة ﴾

(فيما تركه الرسول صلى الله عليه وسلم وهي قاعدة جلية لا يستغنى عنها)
اعلم أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم كما تكون بالفعل تكون بالترك فلهذا كلفنا الله تعالى باتباع النبي صلى الله عليه وسلم في فعله الذي يتقرب به إذا لم يكن من باب الخصوصية كذلك طاب لنا باتباعه في تركه فيكون الترك سنة . وكما لا نتقرب إلى الله تعالى بترك ما فعل لا نتقرب إليه بفعل ما ترك فالفاعل لما ترك كالتارك لما فعل ولا فرق بينهما

ولهذا تقول كيف ذلك وقد ترك النبي صلى الله عليه وسلم أموراً فعلها الخلفاء بعده وهم أعلم الناس بالدين وأحرصهم على الاتباع فلو كان الترك سنة كما تدعى لما فعلت الخلفاء أموراً تركها النبي صلى الله عليه وسلم فأقول

لك إن الكلام مفروض في ترك شيء لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مانع منه وتوفرت الدواعي على فعله وذلك كتركه الاذان للعيدين والغسل لكل صلاة وصلاة ليلة النصف من شعبان والاذان للتر وايح والقراءة على الموتى فهذه أمور تركت السنين الطوال في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مع عدم المانع من فعلها ومع وجود مقتضيات لانها عبادات والمقتضى لها موجود وهو التقرب إلى الله تعالى والوقت وقت تشريع وبيان للأحكام فلو كانت ديننا وعبادة يتقرب بها إلى الله تعالى ما تركها السنين الطويلة مع أمره بالتبليغ وعصمته من الكتمان فتركه صلى الله عليه وسلم لها ومواظبته على الترك مع عدم المانع ووجود المقتضى ومع أن الوقت وقت تشريع دليل على أن المشروع فيها هو الترك وأن الفعل خلاف المشروع فلا يتقرب به لأن القربة لا بد أن تكون مشروعة وأما ما فعله الخلفاء ولم يكن موجودا قبل فهو لا يخرج عن أمور لم يوجد لها المقتضى في عهد الرسول وإنما وجد في عهد الخلفاء كجمع المصحف أو كان المقتضى موجودا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن كان هناك مانع كصلاة التراويح في جماعة فإن المانع من إقامتها جماعة والمواظبة عليها خوفاً من الفرضية قلما زال ذلك المانع بانتهاء زمن الوحي صح الرجوع فيها إلى ما رسمه النبي صلى الله عليه وسلم في حال حياته. وبهذه القاعدة يمكنك التوفيق بين الأدلة المتعارضة بحسب ظاهرها. وقد أريناك فيما تقدم ان ما أحدثه الخلفاء يرجع إلى المصالح المرسلة ولا تنس الفرق بينها وبين البدع كما عرفناك في القاعدة الرابعة وإني ذا كر لك نصوص العلماء في تقسيم السنة إلى فعلية وتركية كي ترداد بصيرة وتعلم أن ما يهذى به بعض الناس من قولهم بدعة حسنة ونحو ذلك هو جهل بالاصول التي اتفقت عليها المذاهب وان أكبر عامل من عوامل التفرق في باب السنن والبدع هو الجهل بالاصول وفوائد المذاهب فاقول قال القسطلاني من أئمة الشافعية في كتابه المواهب اللدنية في الجزء السابع صفحة (٣٣٥) ما نصه وتركه صلى الله عليه وسلم سنة كما أن فعله سنة فليس لنا

أن نسوي بين فعله وتركه فنأتي من القول في الموضع الذي تركه بنظير ما أتى به في الموضع الذي فعله اهـ

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي الشافعي في فتاواه صفحة (٢٠٦) مائمه إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وقطال الترك لما كان مفعولا بأمره صلى الله عليه وسلم لم يكن بدعة وإن لم يفعل في عهده . وقول عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح نعمت البدعة هي . أراد البدعة اللغوية وهو ما فعل على غير مثال كما قال تعالى (ما كنت بدعا من الرسل) وليست بدعة شرعية فان البدعة الشرعية ضلالة كما قال صلى الله عليه وسلم . ومن قسمها من العلماء إلى حسن وغير حسن فانما قسم البدعة اللغوية . ومن قال كل بدعة ضلالة فعناه البدعة الشرعية ألا ترى إن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم باحسان أنكروا الأذان غير الصلوات الخمس كالعيدين وإن لم يكن فيه نهى وكرهوا استلام الركبتين الشاميتين والصلاة عقب السعي بين الصفا والمروة قياسا على الطواف . وكذا ما تركه صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى فيكون تركه سنة وفعله بدعة مدمومة وخروج بقولنا مع قيام المقتضى في حياته إخراج اليهود من جزيرة العرب وجمع المصحف . وما تركه لوجود المانع كالاتحاد للتراويح فان المقتضى التام يدخل فيه عدم المانع اهـ

وقال العلامة الشاطبي في الاعتصام ما معناه إن المتروك ضربان ضرب سكت عنه الشارع لعدم المقتضى له كالنوازل الحادثة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تبين في السكيات التي كل بها الدين . وإلى هذا الضرب ترجع جميع المسائل التي نظرت فيها السلف الصالح كمتضمنين الصنيع وجمع المصحف وتدوين الشرائع وما أشبه ذلك مما لم يحتاج في زمانه صلى الله عليه وسلم إلى تقريره . وهذا الضرب ينظر فيه المجتهدون عند وجود سببه والضرب الثاني أن يسكت الشارع عن الحكم الخاص أو يترك أمر ما من الأمور وموجبه المقتضى له قائم وسببه في زمان

الوحي موجود ولم يتعدد فيه الشارع أمر ازائدا على ما كان من الحسب العام في أمثاله فهذا القسم باعتبار خصوصه هو البدعة المذمومة شرعا ومثل له بسجود الشكر عند مالك وقد وجه مالك بدعيته عنده بأن الشكوت عنه مع قيام المقتضى لفعله إجماع من كل ساكت على أنه لازائد على ما كان إذ لو كان ذلك لا نفا شرعا لفعلاه فهم كانوا أحق بادراكه والسبق إلى العمل به ثم قال الشاطبي ما عناه ومن هذا الأصل يؤخذ إسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع عموم قول النبي صلى الله عليه وسلم (فيما سقت السماء والعيون العشر وفيما سقى بالنضيج نصف العشر) ووجه الأخذ أننا نزلنا ترك أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها منزلة السنة القائمة في أن لازكاة فيها ثم قال وعلى هذا النحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلل وأنه بدعة منكورة من حيث وجد في زمانه صلى الله عليه وسلم المعنى المقتضى للخصيف والترخيص للزوجين بإجازة التحليل ليتراجعا كما كان أول مرة وأنه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاة على رجوعها إليه دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا غيرها اه بتصرف وقال العلامة ابن القيم في إعلام الموقعين ما نصه : (فصل) وأما نقلهم لتركه صلى الله عليه وسلم فهو نوعان وكلاهما سنة (أحدهما) تصرفهم بأنه ترك كذا وكذا ولم ينقله بقوله (١) في شهادته أحد ولم ينقله ولم يصل عليهم . وقوله في صلاة العيد لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء . وقوله في جمعه بين الصلاتين ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما ونظائره (والثاني) عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت همهم وودوا عليهم أو أكثرهم أو واحد منهم على نقله فثبت لم ينقله واحد منهم ألبتة ولا حدث به في مجمع أئمة علم أنه لم يكن وهذا أكثره التلظظ بالنية عند دخوله في الصلاة وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبلا المؤمنين وهم يؤمنون على دعائه دائما بعد الصبح والظهر والعصر أو في جمع الصلوات وتركه رفع يديه كل يوم في صلاة الصبح بعد رفع رأسه من ركوع الثانية وقوله اللهم اهتنا فحين هديت يجهر

بها ويقول المأمون كلهم آمين . ومن الممتنع أن يفعل ذلك ولا ينقله عنه صغير ولا كبير ولا رجل ولا امرأة البتة وهو مواظب عليه هذه المواظبة لا يدخل بها يوما واحدا . وتركه الاغتسال للبيت بمزدلفة ولرمي الجمار والطواف والزيارة والصلاة الاستسقاء والكسوف . . ومن هاهنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة فان تركه صلى الله عليه وسلم سنة كما أن فعله سنة فاذا استحبابنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ولا فرق - فان قيل من أين لهم أنه لم يفعله وعدم النقل لا يستلزم عدم الفعل - فهذا سؤال بعيد جدا عن معرفة هديه وسنته وما كان عليه . ولو صح السؤال وقبل لاستحب لنا مستحب الأذان للتر وايج وقال من أين لكم أنه لم ينقل واستحب آخر الغسل لكل صلاة وقال من أين لكم أنه لم ينقل . واستحب لنا مستحب آخر النداء بعد الاذان للصلاة بركم الله ورفع بها صوته . وقال من أين لكم أنه لم ينقل . واستحب لنا آخر لبس الطرحة والسواد للخطيب وخروجه (بالشاويش) يصيح بين يديه ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر اسم الله أو اسم الرسول جماعة وفرادى وقال من أين لكم أن هذا لم ينقل . واستحب لنا آخر صلاة ليلة النصف من شعبان أوليلة أول جمعة من رجب وقال من أين لكم أن إحياءها لم ينقل وانفتح باب البدعة . وقال كل من دعى إلى بدعة من أين لكم أن هذا لم ينقل . ومن هذا أخذ ترك الزكاة من الخضروات والمباطخ وهم يزرعونها بجواره بالمدينة كل سنة فلا يطالبهم بزكاة ولا هم يؤدونها إليه اه كلام ابن القيم وقال صاحب كتاب غاية الاماني في الرد على النبهاني مانعه قال صاحب مجالس الابرار (أى من لا احمد روى الحنفى) ماملة لخصه لأن عدم وقوع الفعل في المصدر الاول إما لعدم الحاجة اليه أو لوجود مانع أو لعدم تنبيه أولئك كاسل أو لكراهة أو لعدم مشروعية والأولان منتفيان في العبادات البدنية المحضة لأن الحاجة في التقرب الى الله تعالى لا تنقطع . . وبعد ظهور الاسلام لم يكن منها مانع . ولا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم عدم التنبيه والتكاسل فذلك أسوأ الظن المؤدى الى الكفر

فلم يبق إلا كونها سيئة غير مشروعة وكذلك يقال لكل من أتى في العبادات البدنية المحضة بصفة لم تكن في زمن الصحابة إذ لو كان وصف العبادة في الفعل المبتدع يقتضى كونها بدعة حسنة لما وجد في العبادات بدعة مكروهة . ولما جعل الفقهاء (صلاة الرغائب والجماعة فيها وأنواع النعمات في الخطب وفي الأذان وقراءة القرآن في الركوع والجهر بالذكر أمام الجنازة ونحو ذلك) من البدع المنكورة . فن قال بحسنها قيل له ما ثبت حسنه بالأدلة الشرعية فهو إما غير بدعة فينبغى عموم العام في حديث (كل بدعة ضلالة) وحديث (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد) على حاله أو يكون مخصوصا من هذا العام . والعام الخصوص حجة فيما عدا ما خص منه فن ادعى الخصوص فيما أحدث أيضا احتاج إلى دليل يصلح للتخصيص من كتاب أو سنة أو إجماع يختص بأهل الاجتهاد ولا ننظر للعوام ولعادة أكثر البلاد فيه فن أحدث شيئا يتقرب به إلى الله تعالى من قول أو فعل فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله . فلم أن كل بدعة في العبادات البدنية المحضة لا تكون إلا سيئة

والحاصل أن كل ما أحدث ينظر في سببه فان كان لداعي الحاجة بعد أن لم يكن كنظم الدلائل لرد الشبه التي لم تكن في عصر الصحابة أو كان وقد ترك لأعرض زال بموت النبي صلى الله عليه وسلم بجمع القرآن فان المانع منه كون الوحي لا يزال ينزل فيغير الله ما يشاء وقد زال كان حسنا والافاحدائه بمحض العبادات البدنية القولية والفعلية تغيير لدين الله تعالى مثلا الأذان في الجمعة سنة وقبل صلاة العيد بدعة ومع ذلك فانه يدخل في عموم قوله تعالى (واذكروا الله ذكرا كثيرا) وقوله تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعى إلى الله) فيقول القائل هذا زيادة عمل صالح لا يضر لأنه يقال له هكذا تغيير شرائع الرسل فان الزيادة لو جازت لجاز أن يصلي الفجر أربعين مرة والظهر ستة أو يقال هذا عمل صالح زيادته لا تضر لكن أهل السنة يتبعون النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الفعل وترك فان الله تعالى قد بين لنا الشرائع وأنتم لنا الدين فهذا هو من غير

زيادة أو نقص فالزيادة عليه كالنقصان فنعبدكم كما شرع ولا نعبدكم بالبدع ففعلونا
 عن مثل ذلك قاصرة وآراؤنا إذن كاسدة خاسرة والعقول لا تهتدى إلى الاسرار
 الالهية فيما شرعه من الاحكام الدينية. أو ما ترى كيف نوديت إلى الصلاة دائماً
 ونهيت عنها في الأوقات الخمسة وذلك ينتهي إلى قدر ثلث النهار فينبغي لك
 أن تكون حريصاً على التفتيش عن أحوال الصحابة وأعمالهم فهم السواد
 الأعظم ومنهم يعرف الحسن والقبيح والمرجوح من الرجيح وإذا وقع أمر
 ينظر فيه إلى قواعد المجتهدين الذين هم السلف لمن خلفهم فإن وافق أصولهم قبله
 المتبع بقلبه وإلا فلينبذه وراء ظهره وليتبصر في جلية أمره. ولا يغرنك
 عادات الناس فإنها السهوم القاتلة والداء العضال وعين المشاقة المؤدية إلى
 الضلال. وقد كان هشام بن عروة يقول. لا تسألوا الناس اليوم عما أحدثوه
 فإنهم قد أعدوا له جواباً. ولكن سلوهم عن السنن فإنهم لا يعرفونها. وأخرج
 أبو داود عن حذيفة قال (كل عبادة لم تفعلها الصحابة فلا تفعلوها) وأخرج
 البيهقي عن ابن عباس قال (أبغض الأمور إلى الله تعالى البدعة) اه كلام
 صاحب غاية الأمانى وقال الأستاذ الشيخ بخيت الحنفى مفتى الديار المصرية
 في كتابه (أحسن الكلام) مانصه. وأما رفع صوت المشيعين للجحازة بنحو
 قرآن أو ذكر أو قصيدة بردة أو يمانية فهو مكر وه لا سيما على الوجه الذى
 يفعل فى هذا الزمان ولم يكن شئ منه موجوداً فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم
 ولا فى زمن الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف الصالح بل هو مما تركه النبى
 صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى لفعله فيكون تركه سنة وفعله بدعة مذمومة
 شرعاً كما هو الحكم فى كل ما تركه النبى صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى
 لفعله اه المراد منه

أرأى قد أطلت عليك أيها القارىء فى هذا الباب إطالة لم تألفها من
 كتابى هذا وذلك بأن هذه القاعدة قاعدة تقسيم السنة إلى سنة فعلية وسنة تركية
 هى الأساس الأول للكلام فى السنة والبدعة والغلط الحاصل فيهما سببه الغفلة

عن هذه القاعدة . وقد أريناك من نصوص علماء المذاهب الأربعة أن ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى على فعله فتركه هو السنة وفعله بدعة مذمومة . وقد علمت مما سبقنا لك أن لا معنى للابتداع في العبادات المحضة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفارق الدنيا إلا بعد أن أكمل الله الدين وأتم نعمته على العالمين (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) وقد صح في الخبر عن سيد البشر (ما تركت شيئاً يقر بكم إلى الله تعالى إلا وقد أمرتكم به . وما تركت شيئاً يبعدكم عن الله تعالى إلا وقد نهيتكم عنه) رواه الطبراني . وقد رأيت من كلام ابن حجر أن كل بدعة في الدين ضلالة ومن قسم البدعة فانما أراد البدعة اللغوية وهو محمل قول عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح (نعمت البدعة) وأن التمسك بالعمومات مع الغفلة عن بيان الرسول بفعله وتركه هو من اتباع المتشابه الذي نهى الله عنه . ولو عولنا على العمومات وصرفنا النظر عن البيان لانفتح باب كبير من أبواب البدعة لا يمكن سده . ولا يقف الاختراع في الدين عند حد * ولنضرب لك أيها القاريء أمثلة وإن كنت قد سمعت بعضها مما تقدم (١) ورد في الحديث للطبراني (الصلاة خير موضوع) لو تمسكنا بعموم هذا كيف تكون صلاة الرغائب بدعة مذمومة . وكيف تكون صلاة شعبان بدعة مذمومة مع دخولها في عموم الحديث وقد نص العلماء على أنهما بدعتان قبيحتان مذمومتان

(٢) قال الله تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً) وقال جل شأنه (اذكروا الله ذكراً كثيراً) إذا استحب لنا مستحب الأذان للعبيد والكسوفين والتراويح وقلنا كيف ذلك والرسول لم يفعله ولم يأمر بهما وتركهما طول حياته فقال لنا إن المؤذن داع إلى الله وإن المؤذن ذا كثر الله كيف تقوم عليه الحجة وكيف تبطل بدعته

(٣) قال تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) لو صح الأخذ بالعمومات لصح أن يتقرب إلى الله

تعالى بالصلاة والسلام في قيام الصلاة وركوعها واعتدالها وسجودها الى غير ذلك من الامكنة التي لم يضعها الرسول صلى الله عليه وسلم فيها ومن الذي يقول يصح التقرب الى الله تعالى بمثل ذلك وتكون الصلاة بهذه الصفة عبادة معتبرة . وكيف هذا مع حديث (صاوا كما رأيتموني أصلي)

(٤) ورد في الحديث الصحيح (فيما سقت السماء والعيون والبقل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر) لو أخذ بعموم هذا لوجب الزكاة في الخضر والبقول مع اجماع العلماء على عدم وجوب الزكاة فيها ولا مستند لهم في عدم وجوب الزكاة سوى القاعدة المذكورة وهي ان ما تركه مع قيام المقتضى على فعله فتركه هو السنة وفعله هو البدعة

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يرون في ترك الرسول صلى الله عليه وسلم للفعل مع وجود المقتضى له الخطر وانه منهي عنه والدليل على ذلك انه لما قدم اليه الضب وأمسك عنه أمسك عنه الصحابة وتركوه الى ان بين لهم ان المانع انه ليس بأرض قومه فلذلك يعافه وأذن لهم في أكله فلو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم متبعاً في تركه كما هو متبع في فعله لما كان لتوقف الصحابة وجه وقد فهموا وهم أدرى الناس بالدين أولاً أنه امتنع عنه لأنه منهي عنه فتركوه وبعد أن أخبرهم بأن هناك سبباً آخر وهو عدم الألفأكلوا منه ولم يروا بذلك بأساً . ذكر ذلك الشوكاني في ارشاد الفحول

﴿ فروع القاعدة المذكورة ﴾

من هذه القاعدة الجميلة تعلم أن أكثر ما تفعله العامة من البدع المنمومة ولندكر لك أمثلة (١) قراءة القرآن على القبور رحمة بالميت تركه النبي صلى الله عليه وسلم وتركه الصحابة مع قيام المقتضى للفعل وهو الشفقة بالميت وعدم المانع منه فبحق مقتضى القاعدة المذكورة يكون تركه هو السنة وفعله بدعة منمومة وكيف يعقل أن يترك الرسول شيئاً نافعا لأمة يهود عليها بالرحمة وهو الرحيم بأمة الشفيق فهل يعقل أن يكون هذا باباً من أبواب الرحمة ويتركه

الرسول طول حياته ولا يقرأ على ميت مرة واحدة

(٢) قراءة الصمدية بعدد معلوم أو الجلالة بعدد معلوم. القرآن في ذاته عبادة لقارئه يتقرب بقراءته وبسماعه إلى الله تعالى ولا ينزع في ذلك أحد . إنما النزاع في قراءته للميت ليكون عتقا لرقبته من النار . مع العلم بأن القرآن ما نزل للأَمْوات وإنما نزل للأَحْيَاء . نزل ليكون تبشيرا للطيع وإنذارا للعاصي نزل ليهذب به نفوسنا . ونصلح به شؤننا . أنزل الله تعالى القرآن كغيره من الكتب السماوية ليعمل على طريقه العاملون . ويهتدى بهديه المهتدون كما قال جل شأنه (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم . ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا . وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما) فهل سمعتم أن كتابا من الكتب السماوية قرئ على الأموات أو أخذت عليه الأجور والصدقات ويقول الله خطابا لنبيه (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكسفين إن هو إلا ذكر للعالمين ولتعلن نبأه بعد حين) أ كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ على أصحابه عددا معلوما من الصمدية أو عددا معلوما من الجلالة ليكون ذلك عتقا لرقبتهم وإتقاذا لهم من النار مع العلم بأن من ليس بمعصوم في حاجة إلى تكفير السيئات ورفع الدرجات . أم كانت سنته أن يدفن الرجل من أصحابه ويذهب كل إلى عمله ويستغل بمصالحه ويتركه إلى ربه ليس له إلا ما قدم . هذه كانت سنته وهذه طريقته والله تعالى يقول (لقد لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) فلنتأس به في الفعل كما نتأسى به في الترك . ويتفرع على هذه القاعدة ذم كل بدعة دينية حدثت بعد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين مع وجود مقتضياتها في زمنهم ولذلك أمثلة كثيرة فوق ما سمعت

(٣) رفع الصوت بالصلاة والسلام عقب الأذان من المؤذن (٤) الاجتماع

للمآثم (٥) رفع الصوت بالاستغفار والدعاء عقب الصلوات بصوت واحد

(٦) التغني بمدح السلاطين والترضى وقت الخطبة (٧) اتخاذ مواسم لم يبين

فيها الرسول شيئا (٨) التبليغ اغير حاجة بأن كان المسجد صغيرا وكان العدد قليلا وصوت الامام يبلغ الجميع إلى غير ذلك من البدع التي لم تفعل في عهد التشريع وأحدثت بعده مع وجود مدة تضيها في زمن التشريع وعدم المانع منها

﴿ القاعدة التاسعة . مرتبة القياس بعد مرتبة الكتاب والسنة ﴾

اختلاف العلماء في الاحتجاج بالقياس قديما وحديثا فعول عليه بعضهم مطلقا ورده بعضهم مطلقا . وفصل بعضهم فعول على الجلي دون الخفي ومحل الخلاف في غير العبادات أما فيها فهو معمول به اتفاقا ثم إن من لم يعول على القياس في العبادات لا كلام لنا معه ومن عول عليه يقول إن مرتبته بعد الكتاب والسنة وبالأولى تكون بعد الاجماع لاستناده إلى كتاب أو سنة فلا يرجع إليه إلا بعد أن يبحث عن الحادثة ويعلم أنها ليست في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ولم يجمع عليها العلماء ويشهد لذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما ذحين بعثه إلى اليمن قاضيا كيف تقضى إذا عرض عليك قضاء قال أقضى بكتاب الله قال فإن لم تجد قال أقضى بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد برأيي ولا ألو قال فضرب صلى الله عليه وسلم صدرى وقال (الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى) رواه أبو داود ومثله ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لما ذ وأبى موسى الأشعري وقد أنفذهما إلى اليمن (بم تقضيان فقالا إن لم نجد الحكم في الكتاب ولا في السنة قسنا الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحق عملنا به) فعلم من الحديثين أن القياس لا نصير إليه إلا بعد ألا نجد في الكتاب ولا في السنة ما يغني عنه . ولعلك تقول إن الحديثين في باب القضاء وأين ذلك من باب العبادات فأقول إذا حظر على القاضي أن يقضى في الأمور السياسية برأيه عند وجود كتاب أو سنة فأحرى أن يحظر عليه ذلك في باب العبادات لأن حاجتها إلى الاحتياط أشد . ولذا منع بعض الأصوليين أن يؤخذ في العبادات بالقياس وقال . لا نتقرب إلى الله تعالى إلا بما شرع والتعبد بالقياس هو تعبد من طريق العقل فالحديثان المذكوران يدلان

على ما ندعيه وهو إهدار القياس في العبادات مع وجود وحى فيها من كتاب أو سنة فعلم أن القياس يصار إليه عند الضرورة . ولذا قال الامام أحمد (سألت الشافعى عن القياس فقال عند الضرورة) وبؤيد هذا تقديم أبى حنيفة وأحمد الحديث الضعيف على رأى والقياس . قال ابن القيم فى إعلام الموقعين . ومن شواهد هذا فى مذهب أبى حنيفة الأخذ بحديث القهقهة فى الصلاة . وحديث الوضوء بنبيذ التمر فى السفر وحديث قطع السارق فى أقل من عشرة دراهم . وحديث جعل أكثر الحيض عشرة أيام . والحديث فى اشتراط المصراة لاقامة الجمعة . وكل هذه الاحاديث ضعيفة وقد قدمها على القياس اه وكان الامام مالك يخرج من القول بالرأى فقد نقل ابن القيم عن القهنبى فى اعلام الموقعين أنه قال دخلت على مالك بن انس فى مرضه الذى مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيت يبكى فقلت له يا أبا عبد الله ما الذى يبكيك فقال لى يا بن قهنب وما لى لأبكي . ومن أحق بالبكاء منى والله لو ددت أنى ضربت بكل مسألة أفقيت فيها بالرأى سوطا وفد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه . وليتنى لم أفث بالرأى اه

وقد رأيت فى كتاب فوائح الرجوت ما يؤيد قاعدة الباب وهو أن القياس آخر الأدلة اعتبارا ولا يصار إليه إلا عند الضرورة ونصه . اعلم ان اصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يحصل به اليقين عند الجمهور فلا تثبت به العقائد وأيضا لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة إياه باتفاق الاثمة الاربعة . ولا يحتاج إليه عند وجود واحد من الثلاثة فيحجته ضرورية عند فقدان الأدلة الثلاثة للعمل فى النازلة وإن كان هو أيضا منصوبا من قبل الشارع اه

أقول لا تنس ما أسلفناه فى القاعدة الثامنة من أن السنة المحمدية إما فعلية وإما تركية . وأن الرسول صلى الله عليه وسلم كما يتبع فى فعله يتبع

تركه وبذلك تعلم أن قول بعض المؤلفين يسن للمؤذن الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب الاذان قياسا على المستمع هو قول بعيد عن الاصول المقررة في المذاهب الاربعة حسب ماسمعه في القاعدة الثامنة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم أبا محذورة وغيره من المؤذنين الفاظ الاذان المعروفة وعلم المستمعين أن يقولوا مثل مايقول إذا سمعوه ثم أمرهم بالصلاة عليه كما يفيد حديث مسلم (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول ثم صلوا على) فتراه فرق بين المؤذن والمستمع فبين لكل ما يطلب منه . ولو كانت الصلاة عقب الاذان تطلب من المؤذن لعلمه ذلك كما علمه ألفاظ الاذان وكما علم المستمعين فتعليمه الصلاة للمستمعين وسكوته عن تعليمها للمؤذن مع أنه بعث للتعليم دليل على أن المطلوب من المؤذن ترك ما عدا ألفاظ الاذان فسنته في مثل الصلاة عقب الاذان سنة تركية وقد علمناها فلا يعمل بالقياس فيها لان القياس يصر إليه عند عدم علم السنة كما هي قاعدة الباب

ولك أن تقرر الكلام على وجه آخر وهو أن المؤذنين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يسمع منهم عقب ألفاظ الاذان صلاة ولا سلام واحتمال أنهم كانوا يأتون بها سرا احتمال بعيد لم يقم عليه دليل فهم تاركون بحسب ما يظهر لنا وقد أقرهم الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الترك السنين الطويلة ولم يعاتبهم يوما عليه واقرار النبي صلى الله عليه وسلم بحجة كآت قوله وهمله حجة فعلم أن سنته في الصلاة والسلام الترك فيكون هو السنة والاثمان بدعة مذمومة . وأما القول بأن حديث مسلم يدل على طلب الصلاة من المؤذن والسامع وأن الخطاب في قوله (ثم صلوا) للجميع فهو تكلف يأباه سياق الحديث لان الخطاب في قوله (إذا سمعتم المؤذن) للمستمعين فيكون الضمير في قوله (ثم صلوا) لهم أيضا وارتكاب شبه الاستخدام في الحديث خلاف الظاهر فلا يصر إليه إلا بدليل * ولو أرخينا العنان للقاتل

بالسنية وقلنا بالقياس وتناسينا القاعدة المذكورة فهل الرسول صلى الله عليه وسلم يكاف المستمع أن يرفع صوته بالاجابة كما يرفع المؤذن صوته بألفاظ الاذان وهل يكلفه أيضا رفع صوته بالصلاة والسلام كما يرفع المؤذن صوته بألفاظ الاذان اللهم إن هذا لا يقول به عاقل وإلا صار كل مجيب مؤذنا . فوجب القول بأنه يسمع بألفاظ الاجابة والصلاة والسلام نفسه أو من بجواره بحيث لا يصل إلى حد التأذين فاذا كان هذا هو المطلوب من المستمع وجب أن يكون المطاوب من المؤذن نظيره في كيفية الصلاة والسلام لان هذا هو ما يقتضيه القياس وجلة القول ان رفع الصوت بالصلاة والسلام عقب الاذان الى حد أن يصير اذانا هو خلاف السنة وخلاف القياس عند من يقول به على فرض الأخذ به في باب العبادات

﴿القاعدة العاشرة﴾ (طاعة الله وطاعة الرسول وأولى الامر)

قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)

من هم أولو الامر ومتى يجب طاعتهم - أما أولو الامر فقبل هم الامراء وقبل هم العلماء وقبل هم الصحابة وقبل غير ذلك . وقد اختار الفخر الرازي أنهم أصحاب الحل والعقد وقد تبعه على ذلك النيسابوري وقال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى إنه فيكر في هذه المسألة من زمن بعيد فانه يهتف بالفسكر الى أن المراد بأولى الامر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والوزراء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا من أئمة ولا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم التي عرفت بالتواتر وان يكونوا مختارين في بحثهم في الامر واتفاقهم عليه وان يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو الأول الامر سلطة فيه ووقوف عليه . واما العبادات

وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ من الله ورسوله فقط ليس لأحد رأى فيه اه - وقال السعد في شرح المواقف (وتنقد الامامة بطرق أحدها بيمه أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس اه

فعلم مما تقدم أن المراد بأولى الامر رؤساء الامة الممثلون لها من جميع الطبقات العالمون بمصالحها ككبار العلماء والقضاة والاثمراء ورؤساء الجند وكبار التجار والأطباء والمهندسين وكبار الزراع ورجال الصحافة المحترمة . وقد علم من كلام الأستاذ الامام أن أولى الأمر يجب طاعتهم فيما عدا العبادات والعقائد وكذا ما أشبهها من الأمور التي حددها الدين كالمواثيق وعدد الزوجات ومقدار العدة . وأما العبادات وشبهها فنهن وأولو الأمر فيها سواء ترجع فيها إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله . أما المصالح العامة كالجارة والصناعة والزراعة وغير ذلك من الشؤون العامة كمسائل الحرب والسلم فتجب طاعة أولى الأمر في هذه الشؤون بشرط ألا تخالف أصلا من أصول الدين كقاعدة العدل والمحافظة على النفس والعقل والعرض والمال والدين . وبدل على ما قاله الاستاذ أمور (١) ان الآية ذكرت الطاعة في جانب الله ثم في جانب الرسول ولم تذكرها في جانب أولى الأمر وسر ذلك أن طاعة أولى الأمر فرع طاعة الله والرسول فلانجب طاعتهم إلا حيث اتفقت مع طاعة الله والرسول فشرط طاعة المخلوق ألا تكون طاعته معصية للخالق كما ورد في حديث (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) * (٢) قول الله تعالى وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالآية تدل على أن مسائل الأمن والخوف وما يشبهها من الأمور العامة لا تعلم إلا من الرسول وأولى الأمر من المؤمنين وأصحاب الحل والعقد فهم أدري بمصالحنا وأعلم بما يعود على الامة بالضرر وما يعود عليها بالخير

(٣) إن الآية الأولى تقول فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول والآية الثانية تدعو إلى رد أمور الأمن والخوف إلى الرسول وإلى أولى الأمر ولا بهذه التفرقة من حكمة وهي أن المرجع في كل شئ تنازعنا فيه من أمور الدين سواء أكان من العبادات أم من المعاملات هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فالشؤون العامة إذا اتفق عليها أصحاب الحل والعقد منا فذاك. وإلا رجعنا إلى مارسمة الكتاب والسنة الصحيحة من القواعد العامة كقاعدة ارتكاب أخف الضررين وإن الضرورات تبيح المحذورات وقاعدة أن درء المفساد مقدم على جلب المصالح وقاعدة إباحة الطيب وتحريم الخبيث فمثل هذه القواعد العامة هي المحكمة عند التنازع في أمر من أمور الأئمة التي ليست من العبادات ولا شبيهة بها ﴿ خلاصة القاعدة ﴾

أن تحليل الحلال وتحريم الحرام وتشريع العبادات وبيان كيتها وكيفيتها وأوقاتها ووضع القواعد العامة في المعاملات لا يكون إلا من الله ورسوله ولا دخل لأولى الأمر فيها ونحن وهم فيها سواء فلا نرجع إليهم عند التنازع وإنما نرجع في ذلك كله إلى الله والرسول. وأما أمور الدنيا فهم أدرى بها منا فرؤساء الزرعة أعلم بما يصلحها ويرقيها فإذا أصدروا أمرا يتعلق بالزرعة يجب على الأمة طاعتهم فيه ورؤساء التجارة الساهرون على رقيها يطاعون فيما يتعلق بها وإن الرجوع إلى أولى الأمر في المصالح العامة كالرجوع إلى الطبيب في معرفة الضر من الغذاء حتى يترك والنافع منه حتى يتناول ليس معناه أن الطبيب قد أحل لنا النافع وأحرم الضار وإنما هو مرشد فقط والذي أحل وحرم إنما هو الله تعالى (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

ومما أسلفناه لك تعلم قيمة ما أفتى به بعض العلماء من أن الصلاة عقب الأذان بالكميفية المعروفة صارت مطاوعة شرعا لأن الحاكم صلاح الدين أمر بها وقد أوجب الله تعالى طاعة أولى الأمر فصار واجباً بأمره بها هذا حاصل الفتوى وهي كما علمت قد بنيت على عدم الفرق بين الدين والدنيا وعدم معرفة

وظيفة الحاكم الذي ليس برسول ولوثبته المفتى لقول الله تعالى (اليوم أكملت
 لكم دينكم) الآية لما جراً على هذه الفتوى التي تفتح للمخترعين باباً لا يمكن
 سده نسال الله تعالى الفقه في الدين والهداية الى صراطه المستقيم

﴿ القاعدة الحادية عشرة ﴾

في معنى (من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد) أو (كل بدعة ضلالة)
 روى مسلم عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول
 في خطبه (أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور
 محدثاتها وكل بدعة ضلالة) وورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله
 عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد)
 قال العلامة الشوكاني في نيل الأوطار قوله ليس عليه أمرنا المراد بالأمر واحد
 الأمور وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقوله فهو رد المصدر
 بمعنى المفعول كما بينته رواية أحمد (من صنع أمر أعلى غير أمرنا فهو مردود) اه
 أقول إن الدين كما هو معلوم ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من الأحكام
 وأنه كما علمنا كيف نعبد الله تعالى بما يعود على أنفسنا بالتركية والطهارة
 كالصلاة والصوم والزكاة والحج والدعاء علمنا كيف يعامل بعضنا بعضاً
 وكيف نعيش ونحيا حياة طيبة فارشدنا الى سعادة الدارين غير أنه
 رسم لنا في قسم العبادات رسوماً لبيان كيفيةها وكيفية وحظر
 علينا أن نتخطاها لأنه هو العلم بما يصلحنا وبما يركى أنفسنا فكان المرجع
 اليه تعالى والى رسوله صلى الله عليه وسلم في شكل العبادة وكيفيةها فليس
 لمخلاق أن يبتدع عبادة بشكل جديد ويرى التقرب به الى الله تعالى فإن
 هذا هو الضلال المبين والخزي العظيم . واما قسم المعاملات فوضع لنا
 فيها القواعد العامة لأن لها جزئيات تتجدد بتجدد السنين فلا يمكن أن
 ترسم وتحدد بكيفيةها وكيفية كما رسمت العبادات وحددت فقضت الحكمة بأن
 يكون لها من القواعد العامة ما يكون مرجعاً لها وميزاناً توزن به فما دامت

المعاملة لاتصادم تلك القواعد العامة المأخوذة من الكتاب والسنة فهي شرعية ومتى صادمت قاعدة من قواعد الدين فهي مخالفة له وذلك كآية (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) فإن الله تعالى حرم علينا بهذا الأصل ان يأكل بعضنا مال بعض بغير مقابل شرعى وكما حرم علينا الغش والخديعة بحديث (١) (لا ضرر ولا ضرار) فكل معاملة بعيدة عن الضرر والضرر يبيحها الدين وكل معاملة فيها ضرر أو ضرار فهو يحرمها وقد وضع أيضا من القواعد العامة إقامة العدل والاحسان ورد الامانات إلى أصحابها فقال (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) ومن القواعد العامة الحديث المشهور (٢) (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا) ومن القواعد العامة أن الضرورات تبيح المحظورات أخذا من آية (إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ) فهذه قوانين عامة وهى المرجع فى قسم المعاملات

وعلى هذا يمكن أن نفهم حديث (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) فإن الامر هنا هو أمر الدين كما علمت وأمر الدين ما شرعه الله تعالى من العبادات والمعاملات وقد رسم لنا رسوما فى باب العبادات بجعل الصلوات هددا مخصوصا بكيفية مخصوصة فى أوقات مخصوصة بطهارة مخصوصة وجعل الصيام فى شهر مخصوص فى النهار لافى الليل والحج عملا مخصوصا بكيفية مخصوصة فلا يصح لنا أن نزيد فى العبادة ولا أن ننقص كما لا يصح لنا أن نخترع كيفية لم يرسمها الدين كأن نصلى الجهرية سرا أو السرية جهرا وأن نقرأ فى غير موضع القراءة أو نتشهد فى غير موضع التشهد الى غير ذلك من الكيفيات المختعة التى لم يعملها الرسول ولا اصحابه ولم يرشد الى عملها فكل هذا عمل ليس عليه أمر الرسول فهو رد . وكما يبطل الحديث

(١) رواه ابن ماجه والدارقطنى وغيرهما مسندا ورواه مالك فى الموطأ أخر سلا
وله طرق يؤيد بعضها بعضها (٢) أخرجه ابن حبان وصححه والترمذى وحسنه

الاختراع في العبادات يبطل المعاملات التي تنا في أصلا من أصول الدين العامة كالصالح الذي يحل حراما أو يحرم حلالا كصالح شرط فيه أكل مال الغير بالباطل أو فيه ضرر باحد المتصالحين فانه صالح فاسد لانه ليس عليه أمر الرسول فهو رد وكتجارة بنيت على غش أو خديعة فانها باطلة ولا يتفرع عنها أثرها . ونظير ذلك أن حكم الله تعالى في باب الحدود أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فن حكم بغير ذلك مع وجود المكافأة من الطرفين ونعمت أولياء القتل بالقصاص فحكمه رد . وإذا كان حكم الله تعالى في باب المواريت أن للذكر من الأ ولاد مثل حظ الانثيين فن حكم بغير ذلك مع وجود الاسباب وانتفاء الموانع فحكمه رد . فهذه أمثلة تريك كيف تفهم حديث الباب ومنه تعلم أن كل اختراع في الدين لم يشرعه الله سواء أكان في باب العبادات من عقائد وأعمال أم كان في باب المعاملات فهو رد على مخترعه فإذا كان الله تعالى قد جعل أصول العقائد ماتفيده آية البقرة (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله) فمن زاد على هذا فقد أحدث في الدين ما ليس منه وإذا كان الله تعالى قد عرف الولي بأنه المؤمن التقى كما قال (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون) وحصر الأولياء في الاتقياء بقوله (إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) فكيف نعرف الولي بأنه من ظهر على يده خارق للعادة ومن أين لهم هذا التعريف اذا كان الله والرسول لم يعرفاه بهنا . وهل اذا ظهر منه خارق للعادة ولم يكن تقيا واقفا عند الحدود كأن كان تاركا للصلاة كما هو حال كثير من معتقدي زماننا أو كان من الكاشفين لعوراتهم بين الناس أنسمى هذا وليا الرحمن أم وليا للشيطان ولعلمهم بتأولون له ويقولون إنه يصلي في خفية أوله جلة أجسام فهو وإن ترك الصلاة بجسم فهو يؤديه بجسم آخر

كما هو اعتقاد ضعاف العقول الذين لا يدققون للدين طعما ولا يفقهون في دينهم شيئا نعوذ بالله من طائفة هذه حالها وتلك طريقةها إذا كان ماتسوله لكم نفوسكم من هذه الخرافات حقا فكيف يقام الحد على زان وكيف تقطع يد السارق وكيف يقتص من القاتل وكيف نقيم الحجة على تارك الصلاة ولم لا يقول أنا وإن لم أصل معكم بهذا الجسم فأنا أصلي في الكعبة بجسم آخر . ولم لا يقول إن الجسم الذي تريدون إقامة الحد عليه غير الجسم الذي ارتكب الجريمة ، واليد التي سرفت غير اليد التي تريدون قطعها إلى غير ذلك فتبطل الحدود وتكون الحجة لعباد الشهوة وأنصار الشيطان . وماذا تقولون في خيرة الصحابة والتابعين وتابعي التابعين الذين هم خير القرون أتقولون ليسوا بأولياء لأنه لم يظهر على أيديهم خوارق العادات ، أم تقولون إن هذا تعريف ما أنزل الله به من سلطان وكيف يكون الولي كما تقولون مع أن جمهور الصحابة وفهم المشهود له بالجنة لم يظهر على يده خارق طول حياته لأن الخوارق لم تظهر إلا على يد عدد يعد على الأصابع . وماذا تقولون في مثل الأئمة الأربعة الذين جاهدوا في سبيل إعلاء الدين حق جهاده وصرفوا النفس والنفيس في سبيل نشر الدين وتعليمه الناس ولم يظهر لهم خوارق للعادة كما ظهر على يد مثل الشيخ عبد القادر الجيلاني وأضرابه أتقولون إنهم ليسوا بأولياء وإنما هم من عوام الناس . يا قوم أصبحنا حجة على الدين حيث جهلناه . وبغضنا الناس فيه حيث شوهناه رجال اللهم رحماك من طائفة المخرفين

ولنرجع بك أيها القارئ إلى أصل الباب وعو الاختراع في الدين فنقول إذا كان الكتاب قد وصف الرب بصفات كثيرة فالتدري يعلم الناس بعضها ويهجر بعضها الآخر أو يعطله قد أحدث في الدين ما ليس منه فهو رد . وإذا كان الله تعالى قد أجمل في شأن الأمور الغيبية كشكل الملائكة وترك بيان عددهم وحققتهم فالتدري يبحث عن شيء من ذلك قد أحدث في الدين ما ليس منه فهو رد

أما يسعنا ما وسع النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والأئمة الأربعة والفرون الثلاثة الأولى وقد كانوا لا يعطون ولا يشبهون فيصفون ربهم بما وصف به نفسه وينزهونه عما زه عنه نفسه وهو تعالى أعلم بما يليق بجلاله وكبريائه عما لا يقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم) وحسبك ما توعد الله به المتبهمين للظنون والاهام فقد قال (ولا تنف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) ولعل في هذا عبرة لمن اتخذوا الكلام في الغيبيات حرفة ويصرفون وقتهم في تفاصيل الأحوال البرزخية والأمور الآخروية ولم يقفوا في دروسهم عندما حده الله ورسوله بل يتبعون فيها القصص والحكايات ولم يعولوا فيها على الآيات البينات ﴿ ما يستنبط من حديث عائشة المتقدم ﴾

إني إذا كرر لك مقال الأئمة المحققون في حديث عائشة وما يؤخذ منه من الأحكام . ومكانة الحديث من الدين كي يفتح الله لك بابا من أبواب الفقه فيه فأقول نقلا عن الشوكاني في نيل الأوطار

١- قال في الفتح يحتاج به في أمور (أ) إبطال جميع العقود المنهية وعدم وجود ثمراتها المترتبة عليها وإن النهي يقتضي الفساد لأن المنهيات كلها ليست من أمر الدين فيجب ردها (ب) يستفاد منه أن حكم الحاكم لا يغير ما في باطن الأمر لقوله ليس عليه أمرنا والمراد به أمر الدين (ج) وفيه أن الصالح الفاسد منتهى والمأخوذ عليه مستحق الرد اه كلام صاحب الفتح

٢- قال الشوكاني هذا الحديث من قواعد الدين لأنه يندرج تحته من الأحكام ما لا يأتي عليه الحصر وما أصرح وأدله على إبطال ما ذهب إليه الفقهاء من تقسيم البدع إلى أقسام وتخصيص الرد ببعضها بدون تخصيص من عقل ولا نقل فعليه إذا سمعت من يقول هذه بدعة حسنة بالقيام في مقام المنع مستنداً له بمنه السكينة وما يشابهها من نحوه قوله صلى الله عليه وسلم (كل بدعة ضلالة) طالبا لدليل تخصيص تلك البدعة التي وقع النزاع في شأنها بعد الاتفاق على أنها بدعة

فإن جاءك به قبلته والآن كنت قد ألقيته حجرا واسترحت من المجادلة
ومن مواطن الاستدلال بهذا الحديث كل فعل أو ترك وقع الاتفاق بينك وبين
خصمك على أنه آيس من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالفك في اقتضائه
الابطال أو الفساد متمسكا بما تقرر في الأصول من أنه لا يقتضي ذلك الا عدم أمر
يؤثر عدمه في العدم كالشرط أو وجود أمر يؤثر وجوده في العدم كالمانع فعليك
بجمع هذا التخصيص الذي لا دليل عليه الا مجرد الاصطلاح مستندا لهذا المنع بما
في حديث الباب من العموم المحيط بكل فرد من أفراد الأمور التي ليست من
ذلك القبول قائلا هذا أمر ليس من أمره وكل أمر ليس من أمره رد فهذا رد
وكل رد باطل فهذا باطل

(٣) قال في الفتح هذا الحديث محدود من أصول الاسلام وقاعدة من
قواعده فإن معناه من اخترع في الدين ما لا يشهد له أصل من أصوله لا يلتفت اليه
(٤) قال النووي هذا الحديث مما ينبغي حفظه واستعماله في ابطال
المنكرات وإشاعة الاستدلال به كذلك

(٥) قال الطوفي هذا الحديث يصلح ان يكون نصف أدلة الشرع لأن
الدليل يتركب من مقدمتين والمطلوب بالدليل اما اثبات الحكم أو نفيه وهذا
الحديث مقدمة كبرى في اثبات كل حكم شرعي ونفيه لأن منطوقه مقدمة كلية
مثل أن يقال في الموضوع بماء نجس هذا ليس من أمر الشرع وكل ما كان
كذلك فهو رد فهذا العمل مردود فالمقدمة الثانية ثابتة بهذا الدليل . وإنما
يقع النزاع في الأولى ومفهومه أن من عمل عملا عليه أمر الشرع فهو صحيح
فلو اتفق ان يوجد حديث يكون مقدمة أولى في اثبات كل حكم شرعي ونفيه
لأستقل الحديثان بجميع أدلة الشرع لكن هذا التالي لا يوجد فاذن حديث
الباب نصف أدلة الشرع اه من نيل الاوطار ببعض تصرف هو بذلك تعلم أن
كل بدعة في الدين فهي ضلالة ترد على صاحبها وأما البدعة في الدنيا فلا حرج فيها
مادامت لا تهدم اصول الدين وضعها الدين فالله تعالى يبيح للثابت

تخترع في الدنيا ماشئت وفي صناعتك ماشئت لكن يوجب عليك المحافظة على قاعدة العدل ودفع المفسد وجلب المصالح فالكلية في الحديث على ظاهرها بالنظر للاختراع في الدين فكل اختراع في الدين ضلال وامافي الدنيا فليس بضلال . بل قد يثاب عليه صاحبه مادام موافقا للقواعد العامة السابقة

﴿ الشبه الواردة على عموم حديث كل بدعة ضلالة ﴾

١ (قيام رمضان) حاصل الشبهة الأولى أنكم تدمون البدع بجميع أنواعها مع أننا رأينا السلف فعلوا أموراً ما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم كجمع الناس على إمام واحد في قيام رمضان فإن هذا أمر قد أجمعت عليه الأمة والأمة لا تجتمع على ضلالة فكيف تقولون كل بدعة ضلالة فهذه بدعة وليست بضلالة فالكلية غير صحيحة . وحاصل الدفع أننا لا نسلم أن قيام رمضان بدعة لم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم بل هو سنة فعلها والناس خلفه لحديث أبي ذر قال سمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان فلم يقيم بنا شيئاً من الشهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كانت السادسة لم يقيم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة . فقال إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقيم فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح . قال - قلت وما الفلاح قال السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر خرجه أبو داود ومثله في الترمذي وقال فيه حسن صحيح . لكنه صلى الله عليه وسلم لما خاف افتراضه على الأمة أمسك عن الدوام ففي الصحيح عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد ذات ليلة فصلى بمصلاته ناس ثم صلى القابلة فكثرت الناس ثم اجتمعوا الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إلا أني خشيت أن يفرض عليكم ذلك في رمضان خرجه مالك في موطئه . فالحديث يثبت كونها سنة لقيام النبي صلى الله عليه وسلم بالمسجد جماعة بأصحابه وقد امتنع خشية الافتراض وهو لا يدل على امتناع القيام

مطلقا لأن زمان النبي زمان وحى وتشرع قلما زالت علمه التشرع بموت مرجع الأمر إلى أصله وقد ثبت الجواز فلا ناسخ له ولم يقيم ذلك أبو بكر لاستغاله بالهلالة الردة وغير ذلك مما هو أو كد من صلاة التراويح أولاً أنه رأى أن قيامهم آخر الليل أفضل من جمعهم أول الليل على إمام واحد فلما تمهد الإسلام في زمن عمر ورأى في المسجد أوزاعاً كما جاء في الخبر قال لو جمعت الناس على قارىء واحد كان أمثل فلما سمع له ذلك ذهبهم إلى أن قيامهم آخر الليل أفضل ثم اتفق السلف على ذلك * ومن ذلك تعلم أن قول عمر (نعمت البدعة) أراد بها البدعة اللغوية كما سبق لك عن ابن حجر الهيتمي فهي بدعة نظراً لظاهر الحال لأنها لم تعمل في زمن أبي بكر ولم يداوم عليها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فهي بهذا الاعتبار بدعة وهي في الحقيقة سنة مشروعة

٢ (أذان عثمان) * قد يقول بعض الناس إني أتيسم بمثال آخر يبيح للناس أن يحترعوا في الدين وذلك أنه لم يكن في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم أذان بالزوراء بل كانوا يؤذنون على باب المسجد يوم الجمعة واستمر الأمر على ذلك إلى خلافة عثمان فزاد أذان الزوراء وهو اختراع لم يكن وأقره الصحابة على ذلك فكيف تذهبون كل مخترع * فنقول إن الأذان الذي زاده عثمان لم يخرج به عن مقصود الشارع منه وذلك إن الأذان بالصلاة هو الأعلام بها بالالفاظ المخصوصة بدين زيادة ولا نقص فالذي يأتي بالفاظ لم ترد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يضع الأذان في موضع يخرج عن المقصود منه من الأعلام هو المبتدع أما الذي يحافظ على الأذان بألفاظه ولا يخرج به عن الأعلام فلا شيء عليه إذا أتى به على سطح أو مشرفة أو منارة أو غير ذلك . وقد كان الأذان بالجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحداً كبيره من الاوقات الاخرى يقول له المؤذن إذا رقي الخطيب المنبر وكذا في عهد أبي بكر وعمر فلما كان زمن عثمان وحدثت الحاجة بكثرة المسلمين وعدم تكبيرهم إلى المسجد على نحو ما كانوا يفعلون في زمن من قبله أمر أن يؤذن بهم للجمعة على الزوراء وأبقى ما كان من أذان المسجد عند جلوس الامام

على المنبر كما كان إبقاء للعبادة كما كانت. روى البخاري وأبو داود والنسائي عن السائب بن يزيد رضي الله قال (كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزواء ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم غير مؤذن واحد فثبت الأمر على ذلك وأطلقوا عليه الثالث لأنه ثالث بالنسبة إلى حدوده بعد الاذنين المشروعين وهو أول بالنسبة لتقدمه في العمل على الاذان والاقامة المشروعين لكل صلاة فترى أن زيادة عثمان هي جعله أذاناً على الزوراء للحاجة إليه وهو يعلم أن وضعه هناك ليس ممنوعاً مادام لم يخترع له ألفاظاً ولم يحدث فيه شيئاً. ولم يثبت أن الاذان على مكان مخصوص من الأمور التعبدية واختيار المكان من الأمور الاجتهادية وقد غفل بعض الناس عن ذلك فاتخذوا فعل عثمان مجزاهم لما زادوه في الاذان وخرجوا به عن المقصود منه ولم يعلموا أن عثمان لم يرد ذلك وهو أحد الخلفاء الراشدين المتبعين وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم باتباع سنتهم والجرى على طريقة قتهم فقال (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)

٣ (جمع القرآن) ثالث الشبهة أن الصحابة جمعوا القرآن في عهد أبي بكر وكتبوه في مصحف في عهد عثمان وهذا عمل لم يعمله الرسول صلى الله عليه وسلم. فنقول في دفع هذه الشبهة سبق لك أن جمع القرآن في المصحف من المصالح العامة التي تحتاج إليها الأمة والسبب في ترك النبي صلى الله عليه وسلم لجمعه أن زمانه كان زمان وحى وتشريع وكانت الآيات تنزل على حسب الوقائع لا على حسب الترتيب التوقيفي فلا يمكن كتابته مادام متتالياً فلما تم بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) حان وقت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وقد أمر بكتابته وعهد أمر جمعه إلى صحابته والغرض هو حفظه وإيصاله إلى الأمة بطريقة حسنة. ومن ذلك تعرف أن حفظ ذلك الكتاب الكريم ونشره بين الأمة من أوجب الواجبات ولكن الطريقة في حفظه والوسيلة إلى نشره من المسائل الاجتهادية التي ترك

للناس اختيارها ووكّل اليهم أمرها وقد رأت الصحابة أن أكبر وسيلة لحفظ القرآن وسد ذريعة الخلاف فيه هو جمعه في مصحف حتى لا يضيع بموت القراء والجلء الناس إلى مصحف عثمان حتى لا يختلفوا فيه كما اختلف اليهود والنصارى في كتبهم. فجمع القرآن وكتابه من المصالح المرسله التي يدعو اليها الدين بمجملته وتفصيله فالدين أوجب علينا حفظ القرآن ووكّل طريق حفظه الينا وقد وفينا هذا الموضوع حقه في القاعدة الرابعة . وما قيل في جمع القرآن يقال في تدوين السنة والعلوم التي يحتاج اليها الدين وكلها من المصالح المرسله فهي ترجع إلى قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)

٤ (من سن سنة حسنة الحديث) * ورد في الحديث (من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها لا ينقص ذلك من أجرهم شيئاً) من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً) (*) ووجه الشبهة في الحديث أنه أضاف الاستئذان إلى المسكاف ولو كان المراد من عمل سنة ثابتة في الشرع لما قال من سن وإنما يقول من أحيأ أو من عمل ويؤيد الشبهة قوله صلى الله عليه وسلم (ما من نفس تقتل ظمأها إلا كان على ابن آدم كفل من دمها لأنه أول من سن القتل) فسن هنا بمعنى اخترع فكذا في الحديث الأول وخرج الترمذى من حديثه (ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضى الله ورسوله كان عليه مثل أثم من عمل بها لا ينقص ذلك من آثام الناس شيئاً) حديث حسن فقوله بدعة ضلالة ظاهر في أن البدعة إذا لم تكن ضلالة لا يذم فاعلمها في مجموع الأدلة يفيد أن الابتداع منه الحسن الذي يشاب عليه فاعله ومنه القبيح الذي يعاقب عليه فاعله فكيف تدمون البدعة على الإطلاق وقد أجاب العلامة الشاطبي عن هذه الشبهة بجوابين (١) أن سبب الحديث وقصته في سنة الصدقة وترغيب الناس فيها والصدقة مشروعة باتفاق فدل ذلك على أن المراد من أحيأ وليس المراد من اخترع كما يفيد سبب الحديث الذي بينه الشاطبي بحديث جابر فراجع هذا إلى حديث (من

(*) ذكره الشاطبي في الاعتصام وعده في الصحيح ورواه مسلم والنسائي بلفظ آخر

أحيا سنة قد أميتت بعدى فان له من الاجر مثل من عمل بها لا ينقص ذلك
 من أجورهم شيئا (٢) إن قوله (من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة) لا يمكن
 حمله على الاختراع لأن كون السنة حسنة أو سيئة لا يعرف إلا من جهة الشرع
 لأن التحسين والتقبيح يختص بالشرع لا مدخل للعقل فيه وهو مذهب جماعة
 أهل السنة والجماعة وإنما يقول بالتحسين والتقبيح بالعقل المبتدعة فلزم أن
 تكون السنة في الحديث إما حسنة في الشرع وإما قبيحة بالشرع فلا تصدق
 إلا على الصدقة المذكورة وما أشبهها من السنن المشروعة وتبقى السنة السيئة
 منزلة على المعاصي التي ثبت بالشرع كونها معاصي كالقتل لمنبه عليه في حديث
 ابن آدم حيث قال عليه السلام (لأنه أول من سن القتل) ومنزلة على البدع لأنه
 قد ثبت ذمها والنهي عنها بالشرع كما تقدم اهـ أقول وحاصل الجواب الثاني أن
 الحديث حجة على المبتدع لاله لمكانة قوله حسنة مع العلم بأن المحسن هو الشرع
 فقد وجد في الحديث معنى يعود على فهم المبتدع بالابطال فوجب حمل سن على
 أحيا دون اختراع وهو كما ترى جواب دقيق مبني على قاعدة التحسين والتقبيح
 ثم قال الشاطبي وبقي النظر في قوله (ومن ابتدع بدعة ضلالة) وأن تقييد البدعة
 بالضلالة يفيد مفهومها والاثر فيه قريب لأن الاضافة فيه لم تفد مفهومها وإن
 قلنا بالمفهوم - على رأي طائفة من أهل الأصول - فإن الدليل دل على تعطيله في
 هذا الموضع كما دل عليه دليل تحرير الربا قليله وكثيره على تعطيل المفهوم
 في قوله تعالى (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) ولأن الضلالة لازمة للبدعة باطلاق
 بالادلة المتقدمة فلا مفهوم أيضا اهـ بتصرف * أقول إذا صرف النظر عن سبب
 الحديث يصح أن يراد منه الاختراع في أمور الدنيا والتفتن فيها اختراعا يلتزم
 مع أصول الدين ومقاصده كاختراع الملاجئ والمستشفيات وتشجيع دور العلم
 والطرق المسهلة لرقى الصناعة والتعليم ونشر الفضيلة وإماتة الرذيلة فكل هذه
 المخترعات سنن حسنة يثاب عليها صاحبها ويكتب له مثل ثواب من عمل بها
 إلى يوم القيامة . فان شئت فهمت في الحديث الحث على إحياء السنة الدينية

التي ورد بها الدين وشرعها الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والاحسان إلى الفقراء والنصيحة لكل مسلم والحب في الله والبغض في الله والرضا بالقضاء والقدر والتعاون على البر وأن يحب لا خيلك ما تحب لنفسك وتكره له ما تكرهه لها إلى غير ذلك من الأعمال التي يدعو إليها الدين ويحث على إحياؤها. وإن شئت فهمت في الحديث الخث على التفكير في الأمور الكونية التي ترقى الشعوب برفقها وتتقدم الأمة بتقدمها في علومها وأخلاقها ودينها وقد أريناك مما تقدم أن الدين إنما ينهالك عن الاختراع في أمر حده الشارع ورسمه على وجه مخصوص كالصلاة والوضوء والصوم والحج فلا يصح لك أن تغير فيه شيئاً لزيادة ولا بنقص ولا بتبديل كيفية من كيفياته ويبيح لك ما يمكنك من أنواع الاختراع في الأمور المعيشية والاجتماعية والعمرانية بشرط المحافظة على الأصول العامة وأن يكون هذا الاختراع أساسه درء المفاسد وجلب المصالح وإقامة العدل وإمالة الظلم ورد المظالم إلى ذوبها إلى غير ذلك من الأصول التي أسلفناها لك غير هرة

(٥) (مارآه المسلمون حسناً الحديث) * لم يبق من الشبه سوى حديث (مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ومارآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح) ووجه الشبهة فيه ظاهر وهو أنه قال مارآه المسلمون والظاهر مارآوه بعقولهم فرجع التحسين إليهم فهم المخترعون ولو كان التحسين بالدليل لما نسب الرؤية إلى المسلمين فدل على أن البدعة فيها الحسن والقبح. وحاصل الدفع ما أسلفناه لك في القاعنة السادسة وهو أن هذا ليس بحديث مرفوع وإنما هو أثر موقوف على ابن مسعود فلا يكون حجة. ولو سلم أنه حجة فليس المراد جنس المسلمين الصادق بالجهاد وغيره لاقتضائه أن كل مارآه آحاد المسلمين حسناً فهو حسن وكل مارآه آحاد المسلمين قبيحاً فهو قبيح وهذا باطل لوجهين (١) أنه يناقض حديث (ستم تفرق أمتي على ثلاث وسبعين

فرقة كلهم في النار الا واحدة (*) ووجه المناقضة أن الحديث الاول أفاد أن كل مسلم لا يخطئ لأنه يرى أن ما ذهب اليه حسن فلا يكون في النار والثاني أفاد نقيض ذلك (٢) أنه يقتضي كون العمل الواحد حسنا عند بعض الناس يصح التقرب به إلى الله تعالى قبيحا عند البعض الآخر لا يصح التقرب به وهو مذهب المصوبة. وإنما المراد به جميع المجتهدين فيكون إشارة إلى الاجماع أو خصوص الصحابة كما يفيد صدر الاثر وكما يقتضيه التفرع بالفاء كما بيناه لك في مبحث الاستحسان في القاعدة السادسة ولك أن تقول ان الحديث في العمل الذي لم يرد فيه نص من كتاب ولا سنة ولم يوجد من الاصول العامة ما ياباه ولو عرض على العقول السليمة لتلقته بالقبول ولم يكن من قسم العبادات فهذا لا شك في استحسانه *

ومن هنا يعلم أن من قسم البدعة إلى أقسام كالقرافي وجعل فيها الحسن والقبح فقد تدافع وغفل عن معنى البدعة لان البدعة كما قدمنا هي (طريقة في الدين مخترعة) أو هي (ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن الرسول) فالتعريف ناطق بأن البدعة هي التي لا تلائم ما شرعه الرسول بل تنافيه فكيف مع منافاتها لما شرعه تكون واجبة ومنسوبة ومباحة فتقسم البدعة إلى خمسة أقسام من تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره لان قضية كونها مخترعة في الدين أن تكون معصية مكروهة على الأقل ومقتضى كونها واجبة أو مندوبة أن تكون قربة وهذا تناقض ومنه تعرف مقدار ما أطال به القرافي في هذا الباب نقلا عن شيخه ابن عبد السلام وقد أطال الشاطبي في الاعتصام في الرد عليه فارجع إليه إن شئت

﴿ تم القسم الاول من الكتاب ﴾

القسم الثاني * فصل الخطاب

اعلم أن الشيخ الجامي له كتابان نقد فيهما ناليف الشيخ خطاب الاول سماه (استكشاف السر المقصود من كتب الشيخ السبكي محمود) وهذه المحاكمات وإن كانت خاصة به فهي تغنيك عن البحث في كتابه الثاني لانه تكميل للاول بطريق أوسع فنقول وبالله التوفيق

* المحاكاة الاولى *

(*) ذكر الناقد في الفصل الاول ما خلاصته أن سيده (المؤلف) رد على خمسة أشخاص فألف كتباً خمسة ونسب كل كتاب منها إلى رجل سماه مع أنه يعلم ويرى أن سيده هو المؤلف الوحيد لها كلها ثم ذكر أن سيده قد عاد فنسب أربعة من هذه الكتب إلى نفسه ثم بنى الناقد على ذلك ما بنى من أن هذا العمل من المؤلف تدليس وغش وتغريب بالامة وذلك لا ينبغي وأنا أقول للناقد هل يسهل على أحد أن يعمل كتباً ويسهر في جمعها الليالي الطوال ثم ينسبها إلى غيره والكتب يراها مؤلفوها منقبة عظيمة وآثارا جليلة تضاد لهم الذكر الدائم والسيرة الطيبة * على أن هذه الكتب إذا كانت للرد على علماء خالفوه في المبدأ . أفيمكن أن يبلغ في تنفيذ كلامهم أن يكون المفند رجلاً واحداً لانهم أصغر من أن يتعاون على الرد عليهم أم رجلاً كثيراً . لا ريب في أن الطريق الاول أنكى المخالف وأبلغ في تسفيه عقله وإبطال كلامه * وإذا كان الناقد يفهم أن المؤلف عمد إلى نسبة الكتب إلى قوم زورا ليرى الناس أنه يشاركه فيما يقول عدد عظيم من العلماء أفيمكن المعقول أن يبتنى على ذلك المبدأ حتى يتم غرضه ويصل إلى ما يريد أم يتناقض

(*) سبق لنا في خطبة الكتاب الاتفاق على أننا إذا قلنا المؤلف قائما نريد الاستاذ الشيخ خطاب وإذا قلنا الناقد قائما نعني الشيخ الجامي .

وينسب الكتب الى نفسه تارة وإلى غيره أخرى . ان الناقد لو تأمل قليلا
والثقت إلى هذا لأيقن بفساد زعمه وعدل عن رأيه في نسبة تلك الكتب
الى المؤلف * يدعى انفاذ أنه رأى سيده الف هذه الكتب ثم يقول في
موضع آخر مع علمي بأنك المؤلف الوحيد فأقول له أيها الناقد كيف
ترى عينك ما لم تر وكيف تفقو ما ليس لك به علم والله تعالى يقول (ولا تقف
ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً)
وما قيمة علمك ورؤيتك وقد ظهر أن أسماء الكتب التي للمؤلف هي (سيوف
ازالة الجهالة عن طريق سنة صاحب الرسالة) و (الصارم الرنان من كلام سيد
ولدعدنان) و (الرياض القرآنية) و (عضب النبوة) و (السم الفعال
في أمعاء فرق الضلال) فكيف تشبه الأسماء على من تصدى لنقد كتب
العلماء أما كان يجحد بالناقد التروى في هذه النسبة حتى لا يهدم بهذه
العجلة معظم كتابه الاول الذي بناه على هذه النسبة الباطلة والمبنى على
الباطل باطل فهو جهاد في غير عدو . وقد كفيتماء ثونة المحاكاة بين المؤلف
والناقد فيما نقله عن تلك الكتب التي ليست للمؤلف وإنما تكون حكومتنا
بينهما فيما للمؤلف حقاً هذا * وقد نتامس بعض العنصر للناقد في النسبة
المذكورة ونفرض أنه اشتبهت عليه أسماء الكتب فتوعم التناقض وبني
عليه من سوء الظن بالمؤلف ما بني ولكن بعد أن أثبت المؤلف في دار
مسيخة الجامع الأزهر لصاحبي الفضيلة مولانا شيخ الاسلام والاستاذ الشيخ
المدير أن ما نسبته الناقد اليه من الكتب غير صحيح النسبة وقدم لهم مؤلفاته
واطلعوا عليها فلم يكن يجب على الناقد بعد هذا أن يعلن خطأه فيما نسبته
الى المؤلف ويعتذر في كتابه الثاني الذي سماه (رفع الحجاب) واني لأرى
لناقد عذرا يبرره هذا السكوت بحال ولا سيما أن الناقد قد قرر في فاتحة
كتابته أن التماذي في الخطأ شر من الخطأ وأن الساكت عن الحق شيطان
أخرس ولعل الناقد رأى أنه اذا أعلن في كتابه الثاني خطأه في الكتاب

الاول فقد هدم معظمه فلا يأمن القارىء أن يأتي بكتاب ثالث يهدم فيه كتابه الثاني فترجع المسألة الى سلسلة غلطات فتزول ثقة القراء به وهذا من الصعوبة على الناقد بمكان . اذا كان هذا عذرا للناقد فاقية القول تكذبه الفعل . يدعى في فاتحة كتابه أن التماذى فى الخطأ شر من الخطأ وأن كل واحد يؤخذ من كلامه ويرد عليه الا من ينطق عن الوحي ونراه فى عمله على خلاف هذا وهذه آفتنا فى الاصلاح فلساننا لسان المصلحين وعملنا عمل المفسدين (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام) وقال الله تعالى (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وكأنى بالناقد وهو يقول من أين لك أنى أعلم بقضية المشيخة فأقول له وكيف تعلم أن المؤلف ألف هذه الكتب وكيف ترى* أن كنت قد انتهكت لنفسك أن تعلم عملا من شأنه أن يكون فى البيوت والمنازل وأن يكتبه صاحبه حتى يظهر بل ادعيت رويته فهل يبعد على من هذه صفة أن يطلع على شئ كان لله دوى عظيم فى الادارة العامة لمشيخة الازهر . ان كان للقياس الجلى اعتبار فليكن هذا مصداقاله وهب أنك لم تعلم حتى الآن وأنا الذى أعلمتك فهل انتبادر باعلان خطئك وتعتذر للقراء . انا المنتظرون

﴿ المحاكاة الثانية فى أذان يوم الجمعة ﴾

جاء فى الفصل الثانى ما خلاصته أن الناقد سلم للمؤلف ما نقله عن كتب الحنفية من كراهة الأذان فى المسجد وينازعه فى عموم هذا ويقول إن كراهة الأذان فى المسجد مخصوص بغير يوم الجمعة ويدعى الناقد أن المنقول عن الحنفية فى باب الجمعة يدل على عدم كراهة الأذان فى المسجد يومها ويفسر قائلهم بين يديه بأنه فى المسجد وبذلك يكون المؤلف كذب على الحنفية ونسب اليهم ما ليس لهم* أقول إن فهم نقول الحنفية يتوقف على تحقيق ما جرى به التوارث ومنه يعلم منذهبهم وهل هو ما يدعيه الناقد أو ما نقله المؤلف عنهم وإليك تفصيلهم فى باب الجمعة قال فى الفتاوى الهندية وإذا جلس الامام على

المنبر أذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث كذا في البحر
الرائق اه وقال شارح هراقي الفلاح بعد قوله بين يديه جرى به التوارث
اه وقال الطحطاوي نقلا عن الطحاوي المعتبر (في ترك البيع) الاذان الثاني
عند المنبر لانه الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم والشيخين بعده اه هذه
نقولهم باتفاق المؤلف والناقد ولا يفهم أحد من قولهم جرى به التوارث
إلا ما يفهم من قول الشافعية والأصل فيه الاتباع وقول المالكية لأنه عمل أهل
المدنية فالعبارات الثلاث ترجع إلى معنى واحد وهو أن ذلك هو المأثور عن
النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين وهو سنة العملية. وإني ذاك ما قاله
صاحب الاعتصام في باب الأذان وهو بعد البدع الإضافية نقلا عن ابن رشد
ونصه قال ابن رشد الأذان بين يدي الإمام في الجمعة مكروه لأنه محدث قال وأول
من أحدثه هشام بن عبد الملك وإنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت
الشمس خرج فرقى المنبر فاذا رآه المؤذنون وكانوا ثلاثة قاموا فأذنوا في المشرقة
واحدا بعد واحد كما يؤذن في غير الجمعة فاذا فرغوا أخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم في خطبته ثم تلاه أبو بكر وعمر رضي عنهما فزاد عثمان لما كثرت الناس
أذانا بالزوراء عند زوال الشمس يؤذن الناس فيه بذلك أن الصلاة قد حضرت
فترك الأذان في المشرقة بعد جلوسه على المنبر على ما كان عليه فاستقر الأمر على
ذلك إلى زمان هشام فنقل الأذان الذي كان بالزوراء إلى المشرقة ونقل الأذان
الذي كان بالمشرقة بين يديه وأمرهم أن يؤذنوا صفا وتلاوه على ذلك من بعده
من الخلفاء إلى زماننا هذا قال ابن رشد وهو بدعة قال والذي فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون بعده هو السنة أي وحده وذكر ابن حبيب
ما كان فعله عليه السلام وفعل الخلفاء بعده كما ذكره ابن رشد وكأنه نقله من
كتابه وذكر قصة هشام ثم قال - والذي كان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو السنة وقد حدثني أسد بن موسى عن يحيى بن سالم عن جعفر بن محمد بن
جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبته (أفضل الهدي

هدى محمد وشرا الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة) ومأقوله ابن حبيب من ان
 الاذان عند صعود الامام على المنبر كان باقيا في زمان عثمان رضى الله عنه موافق
 لما نقله ارباب النقل الصحيح وأن عثمان لم يزد على ما كان قبله إلا الاذان
 على الزوراء فصار إذن نقل هشام الاذان المشروع في المنار إلى ما بين يديه بدعة
 في ذلك المشروع . فان قيل فكذلك أذان الزوراء محدث أيضا بل هو محدث
 من أصله غير منقول من موضعه فالذي يقال هنا يقال في أذان هشام بل هو أخف
 منه فالجواب أن أذان الزوراء وضع هنالك على أصله من الاعلام بوقت الصلاة
 وجعله بذلك الموضع لانه لم يكن ليسمع إذا وضع بالمسجد كما كان في زمان
 من قبله فصارت كائنة أخرى لم تكن فيما تقدم فاجتهد لها كسائر مسائل الاجتهاد
 وحين كان مقصود الاذان الاعلام فهو باق كما كان فليس وضعه هنالك بمناف
 إذ لم يخترع فيه أقاويل محدثة ولا ثبت أن الاذان بالمنار أو في سطح المسجد
 تعبد غير معقول المعنى فهو الملائم من أقسام المناسب بخلاف نقله من المنار
 إلى ما بين يدي الامام فانه قد أخرج بذلك أولا عن أصله من الاعلام اذ لم يشرع
 لاهل المسجد اعلام بالصلاة إلا بالاقامة واذان جمع الصلاتين موقوف على محله
 ثم أذانهم على صوت واحد زيادة في الكيفية فالفرق بين الموضعين واضح
 ولا اعتراض بأحدهما على الآخر اه كلام الشاطبي * وقال العلامة العيني الخنفي
 في شرحه على البخاري مانعه وفي رواية أبي داود كان يؤذن بين يدي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وكذا في رواية الطبري اه * ونقل الشيخ محمد
 بن عثيمين المفتي في رسالته (أحسن الكلام) حديث أبي داود ونصه كان يؤذن
 بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وأبي بكر وعمر اه *

فهذه النصوص التي نقلناها لك عن الشاطبي المالكي والعيني الخنفي والشيخ
 المفتي ناطقة بأن ما جرى به التوارث وكان عليه العمل في عهد الرسول صلى الله
 عليه وسلم والشيخين أبي بكر وعمر أنه لم يكن إلا أذان واحد وأنه لم يكن بالمسجد
 بل كان خارجه فهذا ما جرى به التوارث وهو مراد صاحب الفتاوى الهندية

وشارح صراحي الفلاح وهو ما يعنيه الطحاوي بقوله المعتبر في (ترك البيع) الاذان الثاني عند المنبر لانه الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم والشيخين بعده ومعنى قوله عند المنبر اي الذي نقله الناس الآن عند المنبر بدليل العلة وهي قوله لانه الذي كان في زمنه الح ولم يكن في زمنه ولا في زمن الشيخين اذان بالمسجد عند المنبر كما عرفنا فلا ولم يكن هذا هو المراد من كلام الطحاوي لما كان له وجه صحيح *
بقي أن الناقد قد قال مانصه . قال (الطحاوي) كتبنا على قول الشارح ومعناه (الاذان) لغة الاعلام مانصه وهذا التعريف للغالب فلا يرد اذان الفاتمة وبين يدي الخطيب يوم الجمعة اه يعني أن اذان الفاتمة ليس للاعلام لانه خاص بها وبين فاتمه وكذلك اذان يوم الجمعة بين يدي الخطيب ليس للاعلام لانه داخل المسجد فلا يسمعه الخارجون عنه فلا يكون اعلاما لهم والداخلون السامعون غير محتاجين اليه فلا يكون للاعلام هذا غرضه ومنه تعلم مذهب الحنفية في اذان يوم الجمعة اهمانقله الناقد عن الطحاوي وما فهمه من كلامه . وأنا أقول للناقد إن الضحطاوي لم يكتب ما كتب على قول الشارح ومعناه (الاذان) لغة الاعلام كما تدعى بل كتب على قول الشارح (وشريعة اعلام مخصوص) ولعلها سبق نظر من الناقد فلا أعدها تدليسا منه وان كان هو يعد مثلها على غيره . وألفت الناقد الى أنه ترك كلمة للطحاوي وهي موضع التفريع وذلك أنه كتب على قول الشارح (وشريعة اعلام مخصوص) مانصه اي بوقت الصلاة ولا يختص بأول الوقت بل قد يؤخر عنه مع صلاة ينذب تأخيرها وهذا تعريف للغالب فلا يرد اذان الفاتمة وبين يدي الخطيب يوم الجمعة اه وعليه يصير معنى كلام الطحاوي ان كون الاذان اعلاما مخصوصا بوقت الصلاة هو أغلبي ومن غير الغالب قد لا يكون إعلاما بالوقت كأذان الفاتمة فان وقتها قد مضى وكلا اذان بين يدي الخطيب فانه ليس إعلاما بالوقت لأن ذلك حصل بالأذان الأول هذا ما يفيد كلام الطحاوي بدون تكاف . وأما كون الاذان في المسجد أو خارج المسجد فهذا كلام آخر لم يتعرض له لا بنفي ولا بإثبات

وإذا كان هذا معنى كلامه فمن أين فهم الناقد ما فهم وما شبهته . و بما قررناه لك .
تعلم أن كلام الطحطاوى فى باب الأذان يوافق كلامه فى باب الجمعة ولا يخالف
كلام صاحب الفتاوى الهندية كما يوافق كلام شارح مراقى الفلاح . وقد تبين أن
تفسير الناقد لقول المؤلفين بين يديه بأنه فى المسجد ودعواه أن ذلك
التفسير ظاهر هو تفسير لم يوافق عليه علماء مذهبه كالعيني والشبنج بخيت
وصاحب الفتاوى و شارح مراقى الفلاح والطحطاوى كما لم يوافق السنة الصحيحة
التي نقلناها لك عن الشاطبي وغيره

بقى أن أوافى القارىء بتحقيق نفيس فى كلمة بين يديه التي اغتر بظاهرها
الناقد فقال ما قال فأقول . قال صاحب (عون المعبود شرح سنن أبي داود) فى
شرح حديث السائب بن يزيد قال (كان يؤذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد وأبى بكر وعمر الخ) ما نصه قال فى
لسان العرب قال الفراء فى تفسير قوله تعالى جعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها
يعنى المسخرة جعلت نكالا لما مضى من الذنوب ولما يعمل بعدها ويقال بين يديك
كذا لكل شئ أمامك قال الله عز وجل من بين أيديهم ومن خلفهم وقال الزجاج
فى قوله ولا بالذى بين يديه أراد بالذى بين يديه الكتب المتقدمة اه وقال
الخفاجى فى عناية الراضى وقيل الذى بين يديه يوم القيامة فيكون بين يديه
عبارة عن المستقبل فانه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سياتى اه وقال الجوهرى
يقال ان بين يدي الساعة أهو الأي قدامها اه وهكذا فى القاموس وفى تفسير
كتاب التأويل للخازن لما بين يديه من مجاز الكلام وذلك أن ما بين يديه
فهو أمامه فقل لكل شئ تقدم على الشئ هو بين يديه لغاية ظهوره واشتهاره
قال أبو بكر بن الانبارى الميدان تستعملهما العرب فى المجاز على معنى التقدم
تقول هذه تكون فى الفتن بين يدي الساعة يريدون قبل أن تقوم الساعة
تسببها ونمثيلا بها إذا كانت بدا الانسان تتقدمانه اه وقال فى المدارك له ما بين
أيدينا أى له قد امتنا وقال فى الجلالين ما بين أيدينا أى أمامنا وهذا الحديث

أخرجه أيضا الطبري من طريق محمد بن إسحاق بلفظ إن بلالا كان يؤذن على باب المسجد * والحاصل أن بين يديه يستعمل لكل شيء يكون قدامه وأمامه سواء كان قريبا أو بعيدا والمعنى أن بلالا كان يؤذن قدام النبي صلى الله عليه وسلم وأمامه إذا جلس النبي على المنبر يوم الجمعة لا يمكن لا يؤذن قدامه على المنبر متصلا به كما هو المتعارف الآن في أكثر بلاد الهند إلا من عصمه الله تعالى لأن هذا ليس موضع الاذان وتفاوت منه فائدة الاذان بل كان يؤذن (على باب المسجد) وهذا كالتفسير لما بين يديه لأن بين يدي بمعنى قدام وأمام * فتعين أنه لا يراد بقوله بين يديه قدام النبي صلى الله عليه وسلم عند المنبر بل على باب المسجد . ثم قال فان قلت من أذن في الباب كيف يكون بين يدي الامام مستقبلة قلت . قد عرفت أن بين يدي بمعنى أمام وهو يتناول جميع ما يقابل وجهه إلى انقطاع الارض فاذا أذن الرجل في باب المسجد صار أمام الخطيب ومستقبلة لأن باب المسجد يكون غالباً مستقبلاً للمنبر وهكذا حال المساجد من خير القرون إلى يومنا هذا . وقال إن ما سقناه لك من أن الاذان كان على باب المسجد هو الصحيح ولم يثبت حرف واحد في الاذان مستقبلاً للامام محاذياً به عند المنبر كما هو المتعارف الآن اه المراد من عون المعبود

وخلاصة الباب أنه لا فرق بين أذان الجمعة وغيرها في كراهة الاذان في المسجد وأن ما عليه العمل الآن خلاف السنة الصحيحة ومخالف لما تقيده نصوص الحنفية فان مذهبهم هو ما يلتزم مع السنة الصحيحة . ونصوص الكتب السابقة ناطقة بذلك واستدلال المؤلف بالنقول المتقدمة هو استدلال صحيح ومن فهم غير ذلك فقد تعسف ونسب إلى الحنفية غير مذهبهم وإن ادعى أنه حنفي

ولي كلمة أخرى أوجهها للناقد وهي أنه قال في كلام له يرد به على المؤلف في هذا الباب (وفرقت هائل بين مطلق أذان وأذان مخصوص) يريد أن يقول إن المؤلف لم يفرق بين المطلق والمقيد وأن الاذان المطلق عن التقييد بوقت غير الاذان المقيد بأنه أذان الجمعة مثلاً ثم جعل الفرق بين القسمين هائلاً فاقول للناقد مقتضى هذه

القاعدة أن تقول فرق هائل بين مطلق صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وصلاة مخصوصة بكونها عقب الاذان . فرق هائل بين مطلق صلاة وصلاة جهرية . فرق هائل بين مطلق قراءة للقرآن وقراءة في المسجد . فرق هائل بين مطلق قراءة وقراءة جهرية . فرق هائل بين مطلق استغفار واستغفار جهرية بصوت واحد . إلى غير ذلك من المسائل التي ترجع إلى المطلق والمقيد أو إلى العام والخاص وانك أيها الناقد لو علمت بهذه القاعدة لاسترحنا من الكلام معك في كثير من الابواب وسندك كركبها عند الحاجة إليها فيما بعد

﴿ المحاكمة الثالثة ﴾

(في كراهة الصلاة خلف الفاسق . أهى تحرمة أم تنزيهية)

يقول الناقد رأيت سيدي ينقل عن متن نورا لايضاح أو شرحه في الاستدلال على البعد عن الصلاة خلف الفاسق مانصه وكره أى تحرما أمامة الفاسق إلى قوله والصحيح أنها تصح مع الكراهة أى التحريمية خلف من لا تكفره بدعته اه ثم نقل عن محشيه الطحطاوى ما يؤيد الكراهة التي يريد الاستدلال عليها ثم قال وهكذا نصوص المذاهب في صغار الكتب فضلا عن كبارها هذا ما نقله عن المؤلف ثم لاحظ عليه أمورا (١) إن تفسير الكراهة بالتحريمية زيادة على المصنف والشارح وهى توهم بظاهرها أنها للشارح فهذا تدليس (٢) إن الشارح عقب هذا بقوله لقوله صلى الله عليه وسلم (صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر) راوه الدار قطنى كما فى البرهان وقال فى جمع الروايات وإذا صلى خلف فاسق أو مبتدع يكون محرز ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلى خلف امام تقي اه و يقول الناقد إن المؤلف ترك هذا لانه لا يلائم غرضه من جعل الكراهة تحريمية وانما يفيد أنها تنزيهية حيث إن المصلى خلف الفاسق يحرز ثواب الجماعة كما يفهمه كلام صاحب جمع الروايات . (٣) إن الذى حققه المحشى فى هذه الصفحة عينها أن الانسان إذا لم يجد اماما تقيا فلا كراهة أن يصلى خلف الفاسق أصلا (٤)

تصریح الشارح في هذا المقام في حاشيته على الدرر بأن الكراهة تنزيهية وكذا شارح متن التنوير

أقول قبل الشروع في المحاكمة من جهة المعنى اذكر عبارة متن نور الايضاح وشرحه في الباب المذكور كي يعرف منها من هو المدلس في عبارات المؤلفين ونصها (و) لذا كره إمامة (الفاسق) العالم لعدم اهتمامه بالدين فتجب إهانتة شرعاً فلا يعظم بتقديمه للإمامة وإذا تعذر منعه ينتقل عنه إلى غير مسجده للجمعة وغيرها وإن لم يقيم الجمعة إلا هو صلى الله عليه وسلم (والمبتدع) بارتكابه ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استهسان وروى محمد بن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأبي يوسف أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز والصحيح أنها تصح مع الكراهة خلف من لا تكفره بدعته لقوله صلى الله عليه وسلم (صلوا خلف كل بر وفاجر...) الخ وإليك ما نقله المؤلف من العبارة السابقة في كتابه تعجيل القضاء المبرم وهو (و) كره أي تحريماً إمامة (الفاسق) العالم لعدم اهتمامه بالدين فتجب إهانتة شرعاً فلا يعظم بتقديمه للإمامة وإذا تعذر منعه ينتقل عنه إلى غير مسجده للجمعة وغيرها (إلى قوله) والصحيح أنها تصح مع الكراهة أي التحريمية خلف من لا تكفره بدعته اه فأنت ترى المؤلف قد نقل كلام المصنف على أصله بين الأقواس ووسط كلام الشارح خالياً عنها ثم أدرج التفسير في كلام الشارح مسوقاً بأي التفسيرية فلا يتوهم أنه من كلام المصنف لخروجه عن القوس كما لا يتوهم أنه تفسير من الشارح للمصنف لوقوعه أثناء كلام الشارح وعدم وقوعه بلبق كلام المصنف فلم يبق إلا أنه مدرج في كلام الشارح من المؤلف فكيف بعد هذا تدليسا؟ ولما أراد الناقد أن يلاحظ على المؤلف نقل العبارة عنه كما يأتي (وكره أي تحريماً إمامة الفاسق إلى قوله) والصحيح أنها تصح مع الكراهة أي التحريمية خلف من لا تكفره بدعته (اه فانظر أيها المطلع الفرق بين الصناعتين ومنه يظهر لك المدلس. تر أن المؤلف قد احتاط في نقل عبارة المتن

والشارح وحافظ على أقواس المتن وتري ان الناقد لو لوعه باعتراض المؤلف قد حرف فيما نقله عنه لأنه نقله خالي الأقواس فهو يوهم بنقله هذا أن كلمة كرهه للمصنف وأن التفسير الذي بعدهما هو للشارح مع أنه للمؤلف وكذا قوله مع الكراهة أى التحريمية ظاهر التفسير أنه للشارح مع أنه للمؤلف فقد أسقط الناقد الأقواس من عبارة المؤلف ليؤيد الشبهة التي يلصقها به ولونقل المتن والشارح وما أدرجه المؤلف كما هو في كتابه لا نكشف للطالع ما للمصنف وما للشارح وما أدرجه المؤلف فلا يكون موضع للنقد ولا وجه للتدليس وهذا هو السر في تحريف الناقد وهو تدليس دقيق دعا إليه الولوع بالنقد ومحبة الطعن على المؤلفين وكأنى بالمؤلف وهو يذكر الناقد بالمثل المشهور (رمتني بدائها وانسلت) هذه هي النظرة الأولى من جهة النقل والتدليس

وأما النظرة الثانية من جهة المعنى فنقول إن الناقد يدعى أن الشارح عقب هذا بحديث صلوا خلف كل بر وفاجر الخ هذه الدعوى غير صحيحة لانه عقب هذا بقوله لعدم اهتمامه بالدين فتجب إهانتة شرعا والخ وأما الحديث فقد ساقه بعد كلام ولا يفهم أحد من التعقيب إلا الذ كر عقيبته بدون فاصل فهذه سقطة أخرى * ولعل الذي حمل الناقد على اسقاط هذه العلة أنها تنادى بأن الكراهة تحريمية كما يدعى المؤلف لاتزيمية كما يدعى الناقد وكيف تجب اهانة من تكب مكروه تنزيها وكيف يمنع من الامامة وعند التعذر تركه إلى مسجد آخر إلا إذا كان إمام جمعة ولم نجد غيره فنصلى معه للضرورة لا يفهم أحد من هذا إلا أن الكراهة تحريمية . ولذا كتب المحشى على هذه العلة فقال تبع فيه الزيلعي ومفاده كون الكراهة في الفاسق تحريمية وعليه فيقال للناقد قد تركت علة الشارح لأنها حجة عليك فوقعت فيما تعيب به غيرك فهذه ملاحظة نالته على الناقد * ثم نقل الشارح عن أبي حنيفة وأبي يوسف قولين في الصلاة خلف أهل الأهواء قول بعدم الجواز وقول بالصححة مع الكراهة مادامت البدعة غير مكفرة وهو الذي درج عليه المصنف وظاهر أن معنى عدم

الجواز البطلان بدليل مقابله بالصحة مع الكراهة فكلام الإمام يدور بين البطلان والصحة والمعقول أنه لا ينتقل من البطلان إلى الصحة مع الكراهة التنزيهية وإنما ينتقل منه إلى الصحة مع الحرمة * وقد صحح الشارح القول الثاني بحديث (صاوا خلف كل بر وفاجر) فالحديث أصح بالصلاة خلف الفاجر ومنه المبتدع ولا يصح الأمر بالبطلان وإنما يؤمر بصحيح. هذا ما يريد الشارح الاستدلال عليه بالحديث فالحديث ليس حجة للناقد ولا يضر المؤلف في دعواه. وبهذا أن فهمت في كلام الشارح هذا رأيت في البحر الرائق ما يؤيده ونص عبارته عند قول المصنف (وكره إمامة العبد والأعرابي والفاسق والمبتدع الخ) بيان للشيثيين الصحة والكراهة أما الصحة فبنية على وجود الأهلية للصلاة مع أداء الأركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والأركان ومن السنة حديث صاوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقا كما قال الشافعي ثم قال بعد كلمات وأما الكراهة فبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي إلى تقليل الجماعة المطوب تكثيرها تكثيرا للأجر ولأن العبد لا يتفرغ للتعليم والغالب على الأعراب الجهل والفاسق لا يهتم لأمر دينه اهـ * فأنت تراه قد جعل المدعى أمرين. الصحة وأثبتها بوجود الأهلية مع استيفاء الشروط والأركان كما أثبتنا بالحديث المذكور. والكراهة وأثبتنا في الفاسق بمثل علة الشارح وهو أنه لا يهتم لأمر دينه * وجملة القول أن الشارح أفاد بعلته أن الصلاة خلف الفاسق مكرهة تحريما كما أفاد أن الصلاة خلف أهل الأهواء دائرة بين البطلان والصحة مع الكراهة التحريمية واختار القول الثاني للحديث المذكور. ثم نقل عن مجمع الروايات أنه إذا صلى خلف فاسق أو مبتدع يكون محزا ثواب الجماعة وهو إشارة إلى قول آخر وهو أن الكراهة تنزيهية وهو الذي رآه صاحب البحر فهما لا نقلا عن المذهب لأن المنقول عن الإمامين أبي حنيفة وأبي يوسف في الصلاة خلف أهل الأهواء ما ذكره الشارح ولذا كتب

المحشى على قوله يكون محرزا ثواب الجماعة قائلا أى مع الكراهة ان وجد غيرهم
والافلا كراهة كما فى البحر بجمعا اه ثم قال وفى الشراح هل الافضل أن
يصلى خلف هؤلاء أو الانفراد قيل أما فى الفاسق فالصلاة خلفه أولى وهذا إنما يظهر
على أن امامته مكرهة تنزيها أما على القول بكراهة التعريم فلا اه .

ثم إن الناقد ادعى أن الذى حققه المحشى فى الصحيفة المذكورة أنه إذا
لم يجد إماما تقيافلا كراهة أن يصلى خلف الفاسق أصلا ولم يجد فى الصحيفة
المذكورة سوى مانقطة لك عن صاحب البحر ووجدت مثله للبدر العيني وحكى
صاحب الشراح قولين فإذا كان مجرد الحكاية يسميه الناقد تحقيقا فالمحشى
على هذا قد حقق القولين المتناقضين وإذا كان التحقيق أمرا وراء ذلك فإني
لم أجده . ولم يبق إلا نقل الناقد عن الشارح فى حاشيته على الدرر ان
الكراهة تنزيهية ولا ندرى هل نعمل بنصه فى هذه الحاشية ونقول إنها
تنزيهية أو نعمل بمقتضى تعليله الكراهة هنا . وسبق لك أن
المحشى فهم من هذه العلة أن الكراهة تحريرية وقد تبع فى ذلك الزيلعى فقله
تضارب كلام الشارح هنا وهناك وغايته أن له قولين فى المسألة إن لم نقل إنه يرجع
عن أحدهما . وفى حاشية ابن عابدين على الدرر مانصه وأما الفاسق فقد علوا
كراهة تقديمه بأنه لا يهتم لأمر دينه وبأن فى تقديمه للإمامة تعظيمه وقد
وجب عليهم إهانتة شرعا ولا يخفى أنه إذا كان أعلم من غيره لا تزول العلة
فانه لا يؤمن أن يصلى بهم بغير طهارة فهو كالابتدع تكراهة امامته بكل حال
بل مشى فى شرح المنية على أن كراهة تقديمه كراهة تعريم لما ذكرنا قال ولذا لم
ينجز الصلاة خلفه أصلا عنه مالك ورواية عن أحمداه وعن قال إن الكراهة
تحريرية أي بالسعود فى حاشيته على من لا يسكن فارجم اليه إن شئت .

وقد تلخص مما سبق أمور (١) ان الناقد هو الذى دلس على المؤلف
(٢) ان الشارح يشهد للمؤلف بالناقد (٣) ان المحشى لم يحقق القول بأن
الكراهة تنزيهية كما يدعى الناقد وقد وافق المؤلف فى قوله . شارح نور الايضاح

والمحشي الطحطاوي وأبو السعود والزياحي وابن عابدين في حاشيته على الدر
وصاحب شرح المنية. وإن خالف في ذلك صاحب البحر بحثا لانقلا كما عرفناك
والشارح في أحد قوليه وشرح متن التنوير. فمن وافق كبار علماء المذهب هل يكون
مخالفا للمذهب وهل ينسب إلى المذهب ما هو منه برى. وكان يجدر بالناقد أن
يعرف أقوال علماء مذهبه قبل أن يتهم المؤلف بأنه دلس على المذهب وكتب
عليه ولكن أبي الله إلا أن تصل شظايا سباب الناقد إلى عظماء مذهبه والمحققين
منهم * وهناك نظرة أخرى أصولية قد غفل عنها الناقد فقال ما قال وشط
عن المذهب وهي أن الكراهة إذا أطلقت فأنما تنصرف إلى الكراهة التعريمية
قال صاحب البحر الرائق في باب مكر وهات الصلاة عند قول المصنف وكره عبثه
بشوبه وبدنه الخ مانصه المكر وه في هذا الباب نوعان أحدهما ما كرهه تعريما
وهو المحمل عند إطلاقهم الكراهة كما ذكره في فتح القدير من كتاب الزكاة اهـ.
ونقل ابن القيم في إعلام الموقعين مانصه وقد نص محمد بن الحسن أن كل
مكر وه فهو حرام وروى محمد أيضا عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام
أقرب وقد قال في الجامع الكبير يكره الشرب في آنية الذهب والفضة للرجال
والنساء ومراده التحريم وكذلك قال أبو يوسف ومحمد يكره النوم على فرش
الحرير والتوسد على وسائده ومرادهما التحريم وقال أبو حنيفة وصاحباه يكره
أن يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير وقد صرح الأصحاب أنه حرام
وقالوا إن التحريم لما ثبت في حق الذكور وتحريم اللبس يحرم اللباس
كالحرير لما حرم شربها حرم سقمها وكذلك قالوا يكره منديل الحرير الذي يتمخط
فيه ويتمسح من الوضوء ومرادهم التحريم وقالوا يكره الاحتكار في أقوات
الآدميين والبهائم إذا أضربهم وضيق عليهم ومرادهم التحريم وقالوا يكره
بيع السلاح في أيام الفتنة ومرادهم التحريم وقال أبو حنيفة يكره بيع أرض
مكة ومراده التحريم قالوا ويكره اللعب بالشطرنج وهو حرام
عندهم قالوا ويكره أن يجعل الرجل في عنق عبدا أو غيره طوق الحديد الذي

يمنعه من التحرك وهو الغل وهو حرام وهذا كثير في كلامهم جدا اه فأنتم
تري أن محمدا يرى أن كل مكروه حرام وإن لم يسمه بالحرام لعدم النص
القاطع وأن المكروه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ما كان إلى الحرام أقرب
فالمؤلف إذا فسر الكراهة بالكراهة التحريمية فإن ذلك التفسير على حسب
قاعدة المذهب وقواعد أئمة

﴿ المحاكاة الرابعة ﴾

(في الصلاة والسلام عقب الأذان بالكيفية المعروفة)

يقول الناقد نقل المؤلف في كتاب تعجيل القضاء المبرم في الرد على
سيدي واستاذي الشيخ محمد بنغيت الحنفي عند ذكر الصلاة والسلام عقب
الأذان عن الدر المختار وحاشيته لابن عابدين (مانصه) التسليم بعد الأذان
حدث في ربيع الآخر سنة إحدى وثمانين وسبعمائة في عشاء ليلة الاثنين ثم يوم الجمعة
ثم بعد عشر سنين حدث في الكل إلا المغرب اه قال محشيه (قوله سنة إحدى
وثمانين وسبعمائة) كذا في النهر عن حسن المحاضرة للسيوطي ثم نقل عن القول
البديع للسخاوي أنه في سنة إحدى وتسعين وسبعمائة وأن ابتداءه كان في
أيام الناصر صلاح الدين اه اه كل ذلك منقول سيدي على الدر المختار وحاشيته
يرد به على خصمه في استحسانه لرفع الصوت بالصلاة والسلام عقب الأذان .
ثم ادعى الناقد أن المؤلف يحتج بكلام صاحب الدر وحاشيته على قبح رفع
الصوت بالصلاة والسلام عقب الأذان وأنهما لم يستحسنا الرفع المذكور
وإلا لم يكونا عند المؤلف من أئمة الدين . وأنه راجع الدر وحاشيته
فرأى ما يخالف كل هذا فان الدر أعقب قوله إلا المغرب بمانصه
ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة اه قال محشيه قوله بدعة حسنة
قال في النهر عن القول البديع والصواب من الأقوال أنه بدعة حسنة اه ثم قال
وعليه فكل ما يقرره سيدي خطأ ومن استحسن رفع الصوت فليس بخطئ
وأنا أقول للناقد إن المؤلف لم ينقل كلامهما احتجاجا على القبح

وإنما ينقله استدلالا على أن رفع الصوت محدث لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن خلفائه الراشدين وبقي الأهر على الترك سبعة قرون وأما فيه فيرجع فيه إلى القاعدة الأصولية التي سبق الكلام عليها وهي أن ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى على فعله فتركه سنة وفعله بدعة مذمومة عملا بحديث (من أحدث في أمرنا ليس منه فهو رد) فرفع الصوت بالصلاة والسلام عقب الأذان رد على محدثه لكمال الدين قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومن استحسانه فلا حق له في استحسانه لأنه استحسان لم يستند لدليل وكل استحسان هذا شأنه فهو باطل لا يعول عليه فإذا كان المؤلف محتج بكلام صاحب الدر ومحشيه على أن ذلك محدث بعد كمال الدين بقرون ولم يكن وقت التشريع مانع منه فكيف يكون الآن قرينة يتقرب به إلى الله تعالى فإذنبه في ذلك وما فيه التحسين الذي يدعيه المحشي بعد هذا وقد سبق لك أن حديث مسلم (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على) إنما يدل على طلبها من المستمع دون المؤذن ولا يصح هنا قياس المؤذن على المستمع لأن القياس يصار إليه عند عدم السنة والسنة هنا معلومة وهي ترك النبي صلى الله عليه وسلم المؤذنين بدون أن يعلمهم الصلاة والسلام عقب الأذان واقتضاه على تعليم المستمعين مع أنه بعث مشرعا فلا يترك التعليم في وقت الحاجة إليه وأيضا كان المؤذنون يقتصرون في أذانهم على اللفاظ المعروفة ولا يزيدون على ذلك كلمة واستمر الحال على ذلك السنين الطويلة والنبي صلى الله عليه وسلم يقرهم على ذلك الترك فسنة صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين هي الترك فلا معنى لابتداع هذه الصيغة بعد قرون عدة * ولو فرض أن الصلاة مطلوبة فمن أين لهم طلب الإعلام وإذا أرخينا العنان للمستحب للصلاة عقب الأذان وتناسينا السنة وعولنا على القياس وأن المؤذن مقيس على المستمع فنقول إن المستمع إنما يسمع بها نفسه فقط لا أنه يؤذن بها فوجب أن يكون المؤذن كذلك حتى يعطى المقيس حكم المقيس عليه فلم يتبحر المؤذن أن يرفع بها

صوته إلى حد التأذين وأن تكون بمنزلة الفاظ الأذان * فاعلم أن ما عليه المؤذنون الآن مخالف لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم العملية ومخالف لما يفيد من حديث مسلم أن لم نقل بالقياس ومخالف للقياس إن قلنا به فللمؤلف أن يمنع طلبها مطلقا من المؤذن ولو سلم طلبها فله أن يمنع التزام الجهر بها ولو سلم ذلك فله أن يمنع المبالغة في الجهر حتى تصبح أذانا فلهذه كلها منوع متوجهة على المستحسن للصلاة والسلام عقب الأذان بالطريقة المألوفة

ثم ادعى الناقد أن المؤلف حرف عبارة للشعراني وتصرف فيها بما يوافق غرضه يرد بها على قبح رفع الصوت بالصلاة والسلام عقب الأذان . ثم ساق الناقد تلك العبارة منقولة من كتاب رياض العاملين وعقبها بنصها غير محرف . كما ادعى في الفصل التاسع عشر أن المؤلف كذب على ابن حجر ثم نقل بيانا لذلك عبارة من كتاب رياض العاملين أيضا فخوفاها أن التسبيح قبل الصبح وقبل الجمعة والصلاة والسلام ليست من الأذان لالغة ولا شرعا . ثم أطال في نقده العبارتين وتحميلهما مالا يتحملان * ولولا ما التزمناه أيها الناقد من أطراح مناقشتك إلا فيما تنقله عن كتب المؤلف حقا لا بئالك * (١) أن صاحب رياض العاملين (وهو غير المؤلف) لم يتصرف في عبارة الشعراني عشر معشار تصرفك في عبارة المقرئ في الخطط التي نشرتها في الجرائد بشأن رفع الصوت بالصلاة والسلام أيام كنت من أنصار السنة . حقا إنما تغيب الناس بفضل ما فيك . على أن عبارة الشعراني المذكورة توجد في كتاب المؤلف (تعجيل القضاء المبرم) بنصها وفصحا كما نقلتها أنت لا أثر فيها لتغيير ولا تبديل فلم تهجرها إلى عبارة صاحب رياض العاملين ثم تقول للمؤلف ما تحب وتهوى * (٢) أن صاحب الرياض لم يكذب على ابن حجر وإنما الكاذب فهماء وسوء تصرفك وأن ما نقلته لابن حجر حجة عليك لئلا * ولهذا الالتزام أيضا تركنا مناقشتك في فصول أخرى (الخامس والسابع والتاسع والعاشر) لأنها منقولة عن الرياض أيضا (الرابع عشر) لأنه منقول عن سيوف الزالة الغفلة

هو الطفيان من تلك الكتب الخمسة التي ليست للمؤلف * ومن أراد الرأي فيها
جميعا فليرجع إلى كتاب (الحسام السامي لحق نقول الجمي) ففيه عبرة ومزدجر

* المحاكاة الخامسة *

(في تخريج أحاديث خمسة يدعى الناقد وضع أربعة منها وسقوط الخامس)
قال الناقد رأيت سيدي ينقل في ذم البدع والتنفير منها ومن أهلها أحاديث
كثيرة بعضها لا تساعد الأحاديث الصحيحة ولا أصول الإسلام فراجعت
بعض ذلك البعض في كتب الموضوعات فرأيت موضوعا مكذوبا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ما قال * وأن الأحاديث التي تكلم فيها الناقد
خمس ادعى أن أربعة منها موضوعة مكذوبة وأن الخامس واه ساقط

واني سأخرج لك الأحاديث الخمسة حتى تعرف بضاعة الناقد
في علم الحديث وكنت أود أن يكون بعيدا عن ذلك البحر الخضم ولا يتكلم إلا في
كلمات سبق إليها لا يخرج عن كلمة بدعة حسنة أو بدعة قبيحة ولكن أبي الله
إلا أن تظهر بضاعة من عرض نفسه للتأليف ونوهم أن كل من قدر على الكلام
أهل لأن يؤلف ويضع نفسه موضع النقاد المرشد وقبل تخريج الأحاديث
الخمس أقدم مقدمات لها أساس تام بتخريج الأحاديث المذكورة فأقول.
المقدمة الأولى قال الشيخ طاهر الجزائري في كتاب (توجيه النظر إلى أصول
أهل الأثر) في الفائدة العاشرة ما حاصله أن الذي حققه الحافظ بن حجر أنه لا ترد
رواية كل مكفر ببدعته لأن كل طائفة تدعى أن مخالفها مبتدعة وقد تباعف فتكفر
بمخالفيها فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاقضى تكفير جميع الطوائف فالاعتقاد
أن الذي ترد روايته من أنكر شيئا متواترا معلوما من الدين بالضرورة وكذا
من اعتقد عكسه فأما من لم يكن بهنقه الصفة وانضم إلى ذلك ورعه وتقواه
موضبطة لما يرويه فلا مانع من قبوله وكذا المبتدع الذي لم تكفر ببدعته تقبل
روايته ولا فرق في ذلك بين الداعية وغيره كما حققه ابن حزم وحسبك أن الإمام
البخاري قد احتج بكلام المبتدعين وروى لهم أحاديث كثيرة في صحيفته

دعاة وغير دعاة وهو كما تعلم من أعلم الناس بأمر اض الحديث وكتابه أصح الكتب وان الذي زرد روايته هو من يرى جواز الكذب لترويج قوله وامام من يرى حرمة الكذب وكان ورعا ضابطا ثقة لم يخالف في أمر من الأمور التي انعقد الاجماع عليها وصارت معلومة من الدين بالضرورة فتقبل روايته ويؤخذ عنه الحديث

﴿المقدمة الثانية﴾ قال الامام الشوكاني في كتاب إرشاد الفحول ما خلاصته إن الجرح لا يقبل إلا مع بيان السبب وكذا التعديل وإن الجرح الذي يعول عليه هو الذي يرجع الى ضعف في حفظ الراوى أو تساهله في الرواية أو عدم مبالاته بالدين وإن التعديل المعمول به هو ما يرجع الى التحرى في الرواية والحفظ لما يرويه وعدم إقدامه على ما يدل على تساهله في الدين.

﴿المقدمة الثالثة﴾ في موضوعات ابن الجوزي. قال الحافظ جلال الدين السيوطي في خطبه كتاب اللائحة المصنوعة مانصه وبعد فان من مهمات الدين التنبيه على ما وضع من الحديث واختلق على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وقد جمع في ذلك ابو الفرج بن الجوزي كتابا فاكثر فيه من اخراج الضعيف الذي لم ينحط الى رتبة الوضع بل ومن الحسن ومن الصحيح كما نبه على ذلك الأئمة الحفاظ اه وقد قال شيخ الاسلام ابن حجر ان تساهله وتساهل الحاكم أعدهما النفع بكتايبهما اذا ما من حديث فيهما إلا ويمكن أنه مما وقع فيه التساهل فلذلك وجب على الناقد الاعتناء بما ينقله منهما من غير تقليد لهما اه وقال الامام السخاوى (في فتح المغيب) ربما ادرج ابن الجوزي في الموضوعات الحسن والصحيح مما هو في الصحيحين فضلا عن غيرهما وهو توسع منكر نشأ عنه غاية الضرر من ظن ما ليس بموضوع موضوعا مما قد نقله فيه تحسينا للظن به اه فهل يعد مجرد النقل عن ابن الجوزي حجة بعدئذ

﴿الكلام في تخريج الحديث الاول﴾

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أعرض عن صاحب بدعة بغضا

له في الله ملا" الله قلبه آمنا وإيماننا ومن انتهر صاحب بدعة آمنه الله يوم الفرع
 الا كبر ومن أهان صاحب بدعة رفعه الله في الجنة مائة درجة ومن سلم على
 صاحب بدعة أو استقبله بالبشر أو استقبله بما يسره فقد استخف بما أنزل
 على محمد صلى الله عليه وسلم رواه الخطيب في تاريخ بغداد وأبو نعيم في الحلية
 وابن عساكر في تاريخه والسيجزي في الإبانة عن ابن عمر وأورده ابن
 الجوزي في الموضوعات من طريق أبي نعيم في الحلية فساق سنده إلى أبي نعيم
 فقال أبو نعيم حدثنا أحمد بن جعفر بن سلم الختلي حدثنا أحمد بن علي الأبار
 حدثنا أبو زياد وعبد الرحمن بن نافع حدثنا الحسين بن خالد (ح) وحدثنا
 محمد بن إبراهيم حدثنا الحسين بن عبد الله الرضي حدثنا محمد بن الوليد حدثنا
 الحسين بن خالد (ح) وحدثنا أبو محمد بن حبان حدثنا أحمد بن روح
 حدثنا مارجي بن وداغ حدثنا الحسين قالوا عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع
 عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أعرض عن صاحب
 بدعة الحديث) قال ابن الجوزي موضوع قال ابن حبان كان عبد العزيز
 يحدث على التوهم فسقط الاحتجاج به اه كلامه نقلا عن اللآئى المصنوعة
 فترى ابن الجوزي لم يدع وضعه إلا لكون عبد العزيز بن أبي رواد في سنده
 فاذا أوقفتمك على كلام أئمة الحديث فيه وتوثيقهم له تبين لك صدق ما قاله
 العلماء في حق ابن الجوزي وكتابه وإفراطه في دعوى الوضع على الأحاديث
 الصحيحة كما عرفناك في المقدمة الثالثة فأقول

قد اختلف علماء الجرح والتعديل في عبد العزيز بن أبي رواد ففرق
 بجرحه وآخر يعمله ويتلخص تجربته فيما يأتي (١) قال يحيى بن سليم
 الطائفي كان يرى الأرجاء (٢) قال ابن عدي في حديثه ما لا يتابع عليه اه من
 خلاصة التهذيب (٣) نقل الذهبي في الميزان في ترجمته قيل كان مرجئا
 (٤) وقال ابن الجنييد ضعيف (٥) وقال ابن حبان نقلا عن مؤمل بن اسماعيل
 سمعت فلانا قال قلت لعبد العزيز بن أبي رواد في الإيمان قال الإيمان واحد

ولكن يتفاضلون بالجنة قلت أصحابنا يقولون الايمان يزيد وينقص قال من
أصحابك قلت أيوب ويونس وابن عون فقال لا كثر الله في المسلمين خبرهم
(٦) وقال ابن حبان روى عن نافع عن ابن عمر نسخة موضوعة (٧) روى
أحمد عن يحيى ثقة يظن بالارجاء (٨) ثم قال مؤمل مات ابن أبي رواد وسفيان
بمكة فما صلى عليه وعارض الجنازة فذهب الناس يرونه فلم يصل وقال أردت
أن أرى الناس أنه مات على بدعة اه من الذهبي (٩) وقال أبو بكر (يعنى
ابن أبي شيبة) ما أعرفه اه من عون المعبود شرح سنن أبي داود

﴿المعدون له﴾ (١) يحيى القطان قال لا يترك لأى خطأ فيه (٢) قال
ابن المبارك كان يتكلم ودموعه تسيل (٣) وثقه ابن معين (٤) وثقه أبو حاتم
اه من خلاصة التهذيب (٥) رمز اليه الذهبي بأنه من رجال أصحاب السنن الاربع
(٦) روى عنه ابنه عبد المجيد وابن سعيد وعبد الرزاق وخلق فهم موثقون له
(٧) قال ابن المبارك كان من أعبد الناس (٨) قال أبو حاتم صدوق متعبد
(٩) قال أحمد صالح الحديث (١٠) قال الحافظ المنذرى فى كتاب الترغيب
والترهيب بعد أن ساق حديث الاسبال رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه من
رواية عبد العزيز بن أبى رواد والجهور على وثيقته (١١) نقل أبو داود فى
بيان قدر موضع الأزار من سنته فى حديث الاسبال عن النووى مانعه قال
فى رياض الصالحين رواه أبو داود والنسائى باسناد صحيح اه فالنووى صحح
حديث الاسبال وفى سنده عبد العزيز بن أبى رواد فى سنن أبى داود والنسائى فهو
يوثق عبد العزيز المذكور (١٢) قال السيوطى فى اللآلى المصنوعة متعبدا لكلام
ابن الجوزى السابق مانعه قلت عبد العزيز روى له أصحاب السنن الأربعة وقال أحمد
صالح الحديث وقال أبو حاتم صدوق متعبد وقال يحيى ثقة وقال ابن حبان روى
عن نافع عن ابن عمر نسخة موضوعة (قال فى الميزان) هكذا قال ابن حبان بغير
سند وذ كر الحافظ بن حجر فى لسان الميزان أن الحل فى هذا الحديث على الحسين
ابن خالد وقال إنه تفرد به وغيره أوثق منه اه

﴿ الخلاصة ﴾ أنت ترى أن المعمل لعبد العزيز المذكور أكثر من المجرى ومنه تعلم صحة قول الحافظ المنذرى والجهم - ور على توثيقه فان قنعت بهذا القدر واطمأنت نفسك به وإلا زدناك بيانا وأريناك أن تجرب مع المجرى حين له هو تجرب مع لا يبطل الرواية عنه وإليك تقدما كتبوه في تجربته كلمة كلمة فتقول وبالله التوفيق

﴿ (١) ﴾ أما نسبة الأرجاء إليه فهي نسبة مشكوك فيها ومن نسبته إليه يقول إنه ثقة ولذلك يقول أحمد عن يحيى ثقة يظن بالأرجاء وقال أحمد صالح الحديث وقيل كان مرجئا فقد روى القول بالأرجاء بصيغة التريض فهذا عنوان الضعف في هذه النسبة ومنه تعلم ان هذا ما يريد به يحيى الطائفي بقوله كان يرى الأرجاء فهو يقول ذلك على الظن أو على الوهم . ويدل على أن هذه النسبة ظنية لا تنفي من الحق شيئا استبعاد الحافظ الذهبي لها حيث قال في الميزان والعجب من عبد العزيز كيف يرى الأرجاء وهو من الخائفين الوجلين مع كثرة حجه وتعبداه ومعناه أن خوفه من الله تعالى وكثرة تعبداه لا تلتئم مع ما ينسب إليه من الأرجاء فالظاهر كذب هذه النسبة التي ألصقت به

﴿ (٢) ﴾ وأما قول ابن حبان روى عن نافع عن ابن عمر نسخة موضوعة فقد رده الحافظ الذهبي في الميزان حيث قال هكذا قال ابن حبان بغير بينة أي فهي دعوى بدون دليل وأجدر منها بالطرح قول من قال كان يحدث على التوهم وكيف يكون التقي الشديد الخوف من الله يحدث على التوهم

﴿ (٣) ﴾ وأما قول ابن عدي حدثنا ابن أبي عمرة حدثنا أحمد بن عبد الله بن أبي قراب الحداد حدثنا إبراهيم بن أبي منصور حدثني عبد الله بن المغيرة بمصر أنبأنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر عن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن بعض أوصياء عيسى بن مريم حى بالعراق فان أنت رأيته فأقرئه مني السلام (قال الذهبي) هذا من عيوب كامل بن عدي يأتي في ترجمة الرجل بخبر باطل لا يكون حدث به قط وإنما وضع من بعده فهذا خبر باطل وإسناده مظلم وابن المغيرة ليس بثقة وبذلك تعلم أن قول ابن عدي (في أحاديثه

ما لا يتابع علمه) ليس بشئ وسمأتى متابعات وشواهد للحديث المتنازع فيه
 * (٤) وأما قول ابن الجنييد ضعيف فليس بشئ لانه لم يبين السبب والجرح
 لا يقبل إلا إذا بين فقد يظن ما ليس بجرح جارحا كما عرفنا في المقدمة الثانية
 * (٥) وأما ما رواه مؤمل بن إسماعيل أنه قال سمعت فلانا قال قلت لعبد
 العزيز في الايمان الخ فاجواب عنه سهل وذلك لان في روايتها مجهولا وهو الذي
 روى عنه مؤمل وبذلك يسقط الاحتجاج بها وعلى فرض صحتها فهي لا تنقدح في
 روايته فان مثل ذلك وأشد منه يحصل بين المختلفين في العقيدة أو المذهب
 على أن الخلاف في أن الايمان واحد قديم وحديث مسطور في كتب العقائد
 وهي مسألة نظرية اجتهادية وكل من القائلين فيها معذور بل أرجع بعضهم
 الخلاف فيها إلى خلاف لفظي فكيف يكون عبد العزيز ساقط الرواية بشئ كهذا
 * (٦) وأما عدم صلاة سفيان على عبد العزيز وقوله أردت أن أرى الناس
 أنه مات على بدعة فان ذلك على فرض صحته لا يقتضي تجريحه وروايته كما في
 المقدمة الاولى وعدم صلته علمه لا يقتضي عدالته أو ذمه فان السلف كانوا يتركون
 العمل الكفائي لأقل سبب يرجح الترك على الفعل في نظرهم حتى إن الغزالي
 قد ذكر في الاصل السادس من كتاب الاثر بعين مانصه ومثل هذا توقف السلف
 في جملة من الخبرات حتى روى أن محمد بن سيرين لم يصل على جنازة الحسن
 البصري وقال ليس تحضرني النية وقيل لطاوس ادع لنا فقال حتى أجد نية
 وقال بعضهم أنا في طاب نية لعيادة رجل من شهر فاصحت لي فيه بعدها
 * (٧) لم يبق سوى دعوى أبي بكر بن العربي غرابته كما في رواية أو عدم
 معرفته كما في أخرى وكلاهما غير قادح أما الغرابة فلانها لا تنافي الصحة فان
 الغريب قد يكون صحيحا يعرف ذلك من درس علم الحديث دراسة . وأما عدم معرفة
 أبي بكر له فلا ينافي معرفة غيره له إذ لم يقل انه مجهول ولو قال ذلك لما كان
 صحيحا فقد ذكر علماء المصطلح أن الجهالة تنافي عن الرجل برواية عدلين عنه
 وقد تقدم في ترجمة عبد العزيز أن الذي روى عنه ابنه عبد المجيد وبمحي بن

سعيد وعبد الزاق وخاق وبذلك تعلم أنه معروف لا مجهول
وبما قدمناه لك عرفت أن من جرح عبد العزيز لا حجة له ولا دليل بيده
على تجريحه وأن الحق مع من وثقه وشهد به الله . وإذا عرفت هذا علمت أن
الحديث المتكلم فيه صحيح لا غبار عليه ولا سيما إذا سقنا لك متابعاته وشواهده
﴿ متابعات الحديث ﴾ تقدم أن ابن حجر ادعى تفرد الحسين بن خالد بهذا
الحديث وأن غيره أوثق منه وقد استدرك السيوطي في اللآلئ المصنوعة
على ابن حجر وأثبت للحديث المذكور متابعات حيث قال ذكر الحافظ بن
حجر في لسان الميزان أن الجبل في هذا الحديث على الحسين بن خالد وقال أنه
تفرد به وغيره أوثق منه اهـ لكن رأيت له متابعات عن عبد العزيز قال أبو نعيم
في الخلية عقب الطريق السابق حدثنا محمد بن إبراهيم حدثنا محمد بن الحسن بن
قتيبة حدثنا إبراهيم بن محمد بن يوسف حدثنا عبد الغفار بن الحسن بن دينار
حدثنا محمد بن منصور الزاهد وكان يصحب إبراهيم بن أدهم ومسلم الخواص
حدثنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
مثله وزاد ومن أهان صاحب بدعة رفعه الله في الجنة درجة قال أبو نعيم
غريب من حديث عبد العزيز لم يتابع عليه من حديث نافع وقال ابن عساكر
أنبأنا أبو محمد بن الأكراني حدثنا عبد العزيز السكتاني أنبأنا أبو الوليد الحسن
ابن محمد الدربندي أنبأنا أبو أحمد محمد بن أحمد بن سهل بن الحسن القيراني حدثنا
أبو الحسن أحمد بن محمد بن أبي الخير حدثنا محمد بن عثمان الأدرعي حدثنا أحمد
ابن عتبة القيراني حدثنا أبو حازم عبد الغفار بن الحسن بن دينار حدثنا محمد
ابن منصور وكان في عداد إبراهيم بن أدهم وسالم الخواص ونظران هما حدثنا
عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن نافع عن ابن عمر عن نافع عن أربع صاحب
بدعة ملاء الله قلبه يمنا وإيمانا ومن انتهر صاحب بدعة أمنه الله يوم الفزع الأكبر
ومن أهان صاحب بدعة رفعه الله في الجنة درجة ومن لأن له إذا لقيه تبشش فقد
استخف بما أنزل الله على محمد وقال أبو نصر عبد الله بن سعيد بن حاتم السجزي

في كتاب الابانة أنبأنا علي بن عبد الله بن أبي مطر أنبأنا عبد الله بن يحيى الاصهاني
 حدثنا أبو الفضل قاضي نيسابور حدثنا إسحاق بن راهويه حدثنا عبد المجيد
 ابن عبد العزيز بن أبي رواد عن أبيه عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من أعرض بوجهه عن صاحب بدعة رفعه الله في الجنة
 مائة درجة ومن سلم على صاحب بدعة ورحب به بالبشر فقد استخف بما
 أنزل الله على محمد قال أبو النصر هذا حديث غريب المتن والاسناد اه كلام
 السيوطي * فأنت ترى محمد بن منصور الزاهد تابع الحسين بن خالد في الرواية عن
 عبد العزيز بن أبي رواد كما في رواية أبي نعيم وكذلك تابعه عبد المجيد بن عبد
 العزيز المذكور فرواه عن أبيه كما في رواية السجزي في الابانة وأن المتابعة
 في الروايتين السابقتين هي متابعة تامة بالنسبة للحسين لأنها حصلت له مباشرة
 وبذلك تنتفي دعوى ابن حجر تفرد الحسين بن خالد به . وتري عبد العزيز
 ابن محمد الدراوردي تابع عبد العزيز بن أبي رواد في الرواية عن نافع كما في
 رواية ابن عساکر وهي متابعة تامة بالنسبة إلى عبد العزيز بن أبي رواد
 وناقصة بالنسبة للحسين بن خالد حيث أنها حصلت لشيخه وقد نصوا في المصطلح
 على أن المتابعة إن كانت لنفس الراوي فهي تامة وإن كانت لشيخه فن فوقه
 فهي ناقصة . وبذلك تنتفي دعوى أبي نعيم أن عبد العزيز لم يتابع عليه كما انتفت
 دعوى ابن حجر تفرد الحسين به

﴿شواهد الحديث﴾ الشاهد عند علماء الحديث قسمان شاهد باللفظ وهو ما أشبه
 متن الحديث في اللفظ والمعنى وشاهد بالمعنى وهو ما اتفق معه في المعنى فقط وقد دل
 الحديث المتكلم فيه على بغض أهل البدع والأعراض عنهم وإهانتهم وعدم مخالطتهم
 ومعاشرتهم بغضهم في الله لا لنفس والهوى تقبيحاً لبدعتهم في نظر العامة لئلا
 يغتروا بهم ويركنوا إليهم وذلك فرد من أفراد الحب في الله والبغض في الله وهما من
 أعظم أصول الدين وأكبر قواعد الإسلام حتى جعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الدين كله حيث قال في حديث رواه أبو داود (وهل الدين إلا الحب في الله والبغض

(في الله) والآيات والأحاديث والآثار في هذا الباب كثيرة قال الله تعالى (لا تجد
 قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) الآية قال الخطيب
 عند تفسيرها قال القرطبي استعمل مالك بهذه الآية على معاداة القدرة وترك
 مجالستهم والاستدلال بالآية ظاهراً لأن المبتدع من أكبر المحدثين لله ورسوله
 لأنه لم يرض الله بأول النبي رسولا ولم يقف عند ما رآه الدين فاخترع ما سولت
 له نفسه فهو يشمرع بغير إذن من الله وبذلك يدخل في عموم الآية وقال تعالى (ولا
 تركزوا إلى الذين ظاهروا) والمبتدع ظالم لنفسه لا فتيانه على مقام النبوة في
 اختراعه ما لم يأذن به الله وقال تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن
 الجاهلين) والمبتدع من أجهل الجهلاء وأعجب الأغبياء فقد جهل أن الله أكمل الدين
 وأتم نعمته على العالمين وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد تركنا على البيضاء ليلها
 كنهارها وأنه قال (ما تركت شيئاً يقر بكم من الله تعالى إلا وقد أمرتكم به وما تركت شيئاً
 يبعدكم عن الله تعالى إلا وقد نهيتكم عنه) جهل كل ذلك المبتدع فاخترع ما سولت
 له نفسه ولم يرض بالله مشرعاً ولا بالرسول مبيناً فلم لا يبغض في الله ويهان كما أهانه
 الله * ومن الأحاديث عن أبي أمامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم (من أحب في الله وأبغض لله وأعطي الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان)
 رواه أبو داود * ومن الآثار قال سفيان الثوري إذا أحدث الرجل حدثاً ولم يبغضه
 من زعم أنه أخوه فحجبه غير الله إذ لو كانت لله لغضب على من عصاه . وقال
 الحسن لا تماش صاحب هوى فيقتل في قلبك ما تتبعه عليه فتهلك أو تخالفه
 فيمرض قلبك وفي رواية عنه لا تجالس صاحب بدعة فيمرض قلبك . وعن
 الفضل بن عياض من جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة وقال ينذر
 ابن الحسن (صحبة أهل البدع تورث الاعراض عن الحق) . وعن أبي قلابة
 ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف وكان أبو يوسف يسمى أصحاب البدع
 خوارج ويقولون الخوارج اختلفوا في الاسم واجتمعوا على السيف . وعن
 يحيى بن أبي كثير قال . إذا لقيت صاحب بدعة في طريق فخذ في طريق آخر

« وبذلك تعلم سلامة الحديث المذكور وقد أريناك من متابعاته وشواهد صحته ما ينبغي له الصدر وتطمئن له النفس

«٢» * تخريج الحديث الثاني *

وهو قوله صلى الله عليه وسلم (الأمر المقتطع والجل المضاع والشر الذي لا ينقطع إظهار البدع) رواه بهذا اللفظ الطبراني في الكبير عن الحسين بن عمار وقد أورد السيوطي في الجامع الصغير مع التزامه أنه لا يذ كر فيه حديثا موضوعا كما نص على ذلك في خطبته وذ كر العريزي في شرحه عليه أنه ضعيف وبذلك تعلم أن دعوى الوضع باطلة إذ فرق عظيم بين الضعيف والموضوع. وقد رواه الحاكم في تاريخه بغير هذا اللفظ قال أنبأنا ابن بابويه حدثنا أحمد بن علي الأبار حدثنا محمد بن مصفى حدثنا بقرية حدثنا عيسى بن إبراهيم حدثنا موسى بن أبي حبيب حدثنا الحكم الثمالي عن فوع (الأمر المقتطع والجل المضاع والشر الذي لا ينقطع إظهار البدع) اه قال ابن الجوزي لا يصح عيسى وإمرة. وتعقبه السيوطي في اللآلئ المصنوعة بمانعه قلت قال في الميزان روى ابن مصفى عن بقرية بهذا الاسناد نحو عشرين حديثا. منها نزل القرآن وهو كلام الله وروى غيره عن بقرية بهذا الاسناد عدة أحاديث وعيسى بن إبراهيم هو ابن طهمان الهاشمي وموسى بن أبي حبيب عمه اه على أن ابن الجوزي لم يدع وضع الحديث المذكور وإنما قال لا يصح عيسى وإمرة قال الزركشي في نكتته على ابن الصلاح بين قولنا موضوع وبين قولنا لا يصح بون كبير فإن الأول إثبات الكذب والاختلاق والثاني إخبار عن عدم الثبوت ولا يلزم منه إثبات عدم وهذا يجئ في كل حديث قال فيه ابن الجوزي لا يصح ونحوه اه وقول ابن الجوزي المتقدم عيسى وإمرة لا يلزم منه اتصافه بأنه كذاب أو وضع إذ بينهما مراتب كثيرة قال الحافظ الذهبي في خطبة كتاب الميزان مانعه. وأردى عبارات الجرح رجل كذاب أو وضع يضع الحديث ثم منهم بالكذب ومتفق على تركه ثم متروك ليس بثقة وسكتوا عنه وذاهب الحديث وفيه نظر وما لك ثم وإمرة وليس بشئ وضعيف جدا وضعيف وإمرة ونحو ذلك ثم يذهب

وفيه ضعف وقد ضعف ليس بالتوى ليس بحجة ليس بذلك يعرف وينكر. فيه مقال تكلم فيه لين سيء الحفظ لا يحتج به اختلاف فيه. صدوق لكنه مبتدع ونحو ذلك من العبارات التي تدل بوضعها على اطراح الراوى بالأصالة أو على ضعفه أو على التوقف فيه أو على جواز أن يحتج به مع لين فيه اهـ

فتراه في الميزان جعل كذابا الخ مرتبة أولى ثم واه بمره من تبعة أربعة ومنه تعلم أن دعوى وضع هذا الحديث هي افتراء محض لا نصيب له من الصحة

﴿الشواهد﴾ وقد دل الحديث على أن ظهور البدع وإفشائها بين الناس شر لا ينقطع إلى يوم القيامة ويشهد لهذا الحديث ما رواه مسلم وابن ماجه وغيرهما عن جابر رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب أجرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم وبقول بعثت أنا والساعة كهاتين ويقرن بين أصبعيه السبابة والوسطى ويقول أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة (الحديث وفي رواية قال (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس بحمد الله ويثنى عليه بما هو أهله ثم يقول من يهد الله فلا مضل له ومن يضل الله فلا هادي له وخير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة) وروى أحمد عن ابن مسعود (أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة ضلالة) . فقد نطقت الأحاديث بأن البدع والمحدثات شر الأمور ويتبع ذلك أن ظهورها وانتشارها شر ظهور وكان الامام مالك رضى الله عنه كثيرا ما ينشد. وخير أمور الناس ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع

﴿ ٣ ﴾ ﴿ تنوير ريج الحديث الثالث ﴾

وهو قوله صلى الله عليه وسلم (من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الاسلام) رواه بهذا اللفظ الطبراني عن عبد الله بن بسر وأورده السيوطي في الجامع الصغير معزوا للطبراني وقال المعزى في شرحه وهو حديث ضعيف

وقد عرفت مما تقدم التزام السيوطي بعدم إخراج شيء من الموضوعات فيه وقد أورده ابن الجوزي في موضوعاته من رواية أبي نعيم وابن عدي وتعبه قال: (أبو نعيم) حدثنا الحسن بن علان الوراق حدثنا محمد بن محمد بن واسط حدثنا أحمد بن معاوية بن بكر حدثنا عيسى بن يونس عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر مرفوعاً من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام. أحمد حدث بالأباطيل. (ابن عدي) حدثنا هشام بن خالد الدمشقي حدثنا الحسن بن يحيى الخشني عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعاً من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام قال ابن عدي موضوع الخشني يروي عن الثقات ما لا أصل له وإنما يعرف هذا من قول الفضيل. وقدر السيوطي في اللائحة دعوى الوضع بما نسبته (قلت) الخشني يروي له ابن ماجه وقال دحيم لا بأس به وقال أبو حاتم صدوق سيء الحفظ وقال ابن عدي تحتمل رواياته. أو قد توبع على هذا الحديث فأخرجه ابن عساكر في تاريخه - أنبأنا أبو بكر محمد بن عبد الباقي أنبأنا الحسن بن علي أنبأنا أبو بكر محمد بن عبيد الله ابن الشيخير أنبأنا أبو الفضل العباسي بن يوسف الشكلي حدثنا أحمد بن سفيان حدثنا يحيى بن بكر حدثنا الليث بن سعد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به وهذه متبعة قوية. وقال الحسن بن سفيان في مسنده حدثنا عمر بن عثمان الحضي حدثنا بقة بن الوليد حدثنا ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مشى إلى صاحب بدعة لينوقره فقد أعان على هدم الإسلام وأخرجه أبو نعيم في الحلية وقال كذا رواه بقة فقال عن معاذ ورواه عيسى بن يونس عن ثور عن خالد عن عبد الله بن بسر مثله. وقال أبو نصر السجزي في كتاب الالبانة أنبأنا أبو مطر عن علي بن عبد الله أنبأنا عبد الله بن يحيى حدثنا أبي حدثنا عبد الله بن عمر حدثنا أبو الجنيد المفسر حدثنا محمد بن عبد الرحمن الخراساني حدثنا ابن جريج عن نافع عن ابن عمر قال من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام

وقال أنبأنا أبو مطر حدثنا أبو عبد الله بن يحيى حدثنا محمد بن يحيى بن منبه
حدثنا سعيد الجري حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا حماد بن زيد عن عبيد الله
ابن أبي زياد قال رأيت ابن عباس وأنا أكلم رجلا من القدرية فقال من وقر
صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام قلت يا أبا العباس كيف يوقره قال
تكنيه وتبذوه بالسلم والله أعلم اهـ

فترى أن الإمام الليث بن سعد تابع الحسن بن يحيى الخشني في الرواية
عن هشام بن عروة وهي متابعة قوية فإن الليث ليت لا يبارى وإمام
لا يجارى في العدالة والضبط والعلم والثقة وكذلك رواية الحسن بن سفيان
وأبي نعيم كلاهما عن معاذ بن جبل وكذا رواية السجزي في الإبانة عن نافع
عن ابن عمرو روايته عن أبي زياد عن ابن عباس كلاهما متابعات وشواهد لهذا
الحديث ولعله يترقى بذلك إلى رتبة الحسن لغيره * وقد أصل الإمام الشاطبي
في الاعتصام من هذا الحديث أصلا أصيلا فقال وأما أن الماشي إليه والموقر
له معين على هدم الإسلام فقد تقدم من نقله وروى أيضا مرفوعا (من أتى
صاحب بدعة ليوقره فقد أعان على هدم الإسلام) وعن هشام بن عروة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من وقر صاحب بدعة فقد أعان على
هدم الإسلام) ويجامعها في المعنى ما صرح من قوله عليه السلام (من أحدث
حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) الحديث فإن
الأيواء يجامع التوقير ووجه ذلك ظاهر لأن الماشي إليه والتوقير له تعظيم له
لأجل بدعته وقد علمنا أن الشرع يأمر بزجره وإهانته وإذلاله بما هو أشد من
هذا كالضرب والقتل فصار توقير ممدودا عن العمل بشرع الإسلام وإقباله
على ما يضاذه وينافيه والإسلام لا يهتم إلا بترك العمل به والعمل بما ينافيه
وأياها فإن توقير صاحب البدعة مظنة لمفسدتين تعودان على الإسلام بالهدم
إحداهما التفات الجهال والعمامة إلى ذلك التوقير فيعتقدون في المبتدع أنه أفضل
الناس وأن ما هو عليه خير مما عليه غيره فيؤدي ذلك إلى اتباعه على بدعته

دون اتباع أهل السنة على سنتهم والثانية أنه إذا وقر من أجل بدعته صار ذلك كالحادي المحرض له على إنشاء الابتداع في كل شيء وعلى كل حال فتحسبوا لبدع وتموت السنن وهو هدم الاسلام بعينه وعلى ذلك حديث معاذ (فيوشك قائل أن يقول ما لهم لا يتبعوني وقد قرأت القرآن ما هم بمتبعي حتى أبتدع لهم غيره وإياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة) فهو يقتضي أن السنن تموت إذا أحييت البدع وإذا ماتت انهدم الاسلام وعلى ذلك دل النقل عن السلف زيادة إلى صحة الاعتبار لأن الباطل إذا عمل به لزم ترك العمل بالحق كافي له كس لأن المحل الواحد لا يشغل إلا بأحد الضدين وأيضا فن السنة الثابتة ترك البدع فن عمل ببدعة واحدة فقد ترك تلك السنة فما جاء من ذلك ما تقدم ذكره عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه أنه أخذ حجرجين فوضع أحدهما على الآخر ثم قال لأصحابه هل ترون ما بين هذين الحجرجين من النور قالوا يا أبا عبد الله ما نرى بينهما إلا قليلا قال والذي نفسي بيده لتظهرن البدع حتى لا يرى من الحق إلا قدر ما بين هذين الحجرجين من النور والله لتفشون البدع حتى إذا ترك منها شيء قالوا تركت السنة وله أثر آخر قد تقدم وعن أبي إدريس الخولاني أنه كان يقول ما أحدثت أمة في دينها بدعة إلا رفع الله بها عنهم سنته وعن حسان بن عطية قال ما أحدث قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لم يعدها إليهم إلى يوم القيامة ، وعن بعض السلف يرفعه . لا يحدث رجل في الاسلام بدعة إلا ترك من السنة ما هو خير منها وعن ابن عباس رضى الله عنه قال . ما أتى على الناس من عام إلا أحدثوا فيه بدعة وأما توافيه سنة حتى تحيا البدع وتموت السنن اهـ

« ٤ » * تخريج الحديث الرابع *

وعوقوله صلى الله عليه وسلم (اتبعوا ولا تبدعوا فقد كفيتم) هذا الحديث رواه الطبراني عن ابن مسعود مرفوعا وقد أورده السيوطي في قسم الأقوال من الجامع الكبير معزو والطبراني ولم نر من صرح بوضعه من علماء الحديث اللهم إلا ما ذكره الشيخ الامام الخافظ المقدسي في كتاب تذكرة الموضوعات من أن هذا

الحديث من كلام ابن مسعود يعني أنه موقوف عليه فاغتر الناقد بتسمية الكتاب تذكرة الموضوعات فحسب أن كل ما فيه موضوع مكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه لو تجاوز نظره طرة الكتاب إلى خطبته لعلم أن صاحب التذكرة لم يقتصر فيها على ذكر الموضوع بل يذكر فيها أيضا الضعيف والمتروك على أن ذكر الموقوف في كتب الموضوعات خطأ - قال الشيخ طاهر الجزائري في توجيه النظر (فائدة) قال الحافظ السيوطي جمع أبو حفص بن بدر كتابا سماه (معرفة الوقوف على الموقوف) وأورد فيه ما أورده أصحاب الموضوعات في مؤلفاتهم فيها وهو صحيح عن غير النبي صلى الله عليه وسلم إما عن صحابي أو تابعي فمن بعده وقال إن إirاده في الموضوعات غلط. فبين الموضوع والموقوف فرق اهـ. فإذا كان مجرد إيراد الموقوف في كتب الموضوعات غلطاً فبالك بدعوى أنه مكذوب. على أننا لانسلم أنه موقوف إذ قد علمت أن السيوطي أورده في قسم الأقوال من جامعه الكبير. وبالوقوف على خطبة هذا القسم تعلم أنه جمع فيه الأحاديث النبوية ولم يذكر شيئا من الموقوف على الصحابة وبذا تعلم أن الحديث مرفوع وأنه ليس بموضوع

﴿شواهد الحديث﴾ قد دل الحديث على الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع وشواهد ذلك كثيرة من الكتاب والسنة وكلام الأئمة * أما الكتاب فمثل قوله تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله) وقوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) والآيات في هذا الباب كثيرة * وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن أمر عليكم عبد حبشي فإن من يهش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا

عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة) رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم عن العرياض ابن سارية . وقوله صلى الله عليه وسلم (أطيعوني ما كنت بين أظهركم وعليكم بكتاب الله أحلوا حلاله وحرموا حرامه) رواه الطبراني عن عوف بن مالك . وقوله صلى الله عليه وسلم (إياكم والبدع فإن كل بدعة ضلالة وكل ضلالة تبعدكم عن الله) رواه ابن عساکر . وأما الآثار فكقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا فقد كفيتم) رواه ابن وضاح . وقوله أيضا من أثر رواه ابن وهب (وستجدون أقواما يزعمون أنهم يدعون إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم وإياكم والتبذع والتقطع والتعمق وعليكم بالعميق) وعنه أيضا أنه قال (أيها الناس لا تبتدعوا ولا تنظموا ولا تعمقوا وعليكم بالعميق خذوا ما تعرفون ودعوا ما تنكرون) . وعن ابن عباس رضي الله عنه قال (عليكم بالاستفاضة والاثروا إياكم والبدع) . وعن الفضيل بن عياض (اتبع طرق الهدى ولا يضرك قلة السالكين وإياك وطرق الضلالة ولا تغتر بكثرة الهالكين) اهـ من الاعتصام للشاطبي

« ه » * تخريج الحديث الخامس *

وهو قوله صلى الله عليه وسلم (أبي الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته) هذا الحديث أورده السيوطي في جامعه وعزاه لابن ماجه وابن أبي عاصم عن ابن عباس وزاد العزيزي في شرحه عزوه أيضا إلى الديلمي عنه ثم قال العزيزي قال الشيخ حديث حسن . وقال الحافظ المنذرى في الترغيب والترهيب مانعه وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله حجب التوبة عن كل صاحب بدعة حتى يدع بدعته) رواه الطبراني وإسناده حسن ورواه ابن ماجه وابن أبي عاصم في كتاب السنة من حديث ابن عباس ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبي الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته) ورواه ابن ماجه أيضا من حديث حذيفة

ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلاة ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا . يخرج من الاسلام كما يخرج الشعر من العجين) اهـ

﴿شواهد الحديث﴾ يشهد له من الكتاب قول الله تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) والمتبدع ليس من الأتقياء مادام مبتدعا فلا يتقبل الله منه * ومن الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) رواه البخاري ومسلم وأبو داود ولفظه (من صنع أمرا على غير أمرنا فهو رد) وابن ماجه وفي رواية لمسلم (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) قال الشيخ عبدالغنى النابلسي في الحديقة الندية عند شرحه لهذا الحديث (من أحدث) أى ابتداء واختراع (فى أمرنا) أى شأننا وهو شرع محمد صلى الله عليه وسلم (هذا ما) أى اعتقاد أو قول أو فعل أو حال أو زيادة فيما شرع من ذلك أو نقصان منه ومعنى الأحداث فيه إدراجه فى جملة أحكامه ورجاء الثواب عليه (ليس منه فهو رد) أى صرف منه لا أمرنا وعدم إيمان به وتخطئة له أو هو مصدر بمعنى اسم المفعول مبالغة أى مردود عليه غير مقبول منه وفيه إشارة إلى أن البدع إذا لم تكن فى الدين والعبادة بأن كانت فى العادة لم يكن ردا نحو البدع فى المآكل والمشرب والملابس والمراكب والمساكن مما لم يقصد بها قائلها التقرب إلى الله تعالى بل مراده مجرد الاستعمال ما لم يترتب عليها ترك طاعة شرعية أو فعل أمر منهى عنه اهـ باختصار . ومن الأحاديث أيضا ما رواه ابن ماجه عن حذيفة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يقبل الله لصاحب البدعة صوما ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الاسلام كما يخرج الشعر من العجين) * ومن الآثار ما روى عن الأوزاعى أنه قال كان بعض أهل العلم يقول (لا يقبل الله من ذى بدعة صلاة ولا صياما ولا صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا) وفيما كتب به أسد بن موسى وإياك أن

يكون لك من أهل البدع أخ أو جليس أو صاحب فانه جاء الأثر (من جالس صاحب بدعة نزعته منه العصمة و وكل إلى نفسه ومن مشى إلى صاحب بدعة مشى إلى هدم الاسلام) وكان أبو أيوب السختماني يقول (ما ازداد صاحب بدعة اجتهدا إلا ازداد من الله بعدا) والآثار في هذا الباب أكثر من أن تحصر

﴿ الخلاصة ﴾ - ﴿ زلة الناقد ﴾

إلى هنا عرفناك مرتبة الأحاديث الخمسة التي ادعى الناقد أن الأربعة الأولى منها موضوعة وأن الخامس منها واه ساقط لا يصلح للاحتجاج وقد أطلعنا في تخريج الأحاديث المذكورة لأنه لا يمكن أن تأتي بقول فصل يستريح له المطلاع ويطمئن اليه الباحث إلا بالطريقة التي سلكناها فاضلا عما اشتملت عليه من القواعد التي تنفع المطلاع عليها في علم أصول الحديث والآثر وتعرفه كيف يتخلص من المآزق الضيقة التي آلمت كثيرا من الباحثين واضطرب فيها كثير من المؤلفين

﴿ روعى جعار وانظري أين المنفر ﴾ بعد الانتهاء من المحاكاة السابقة رأيت أمرا عجبا. ذلك أني كنت أتلمس للاستاذ الناقد شبه العذر وأقول إنه نظري في الأحاديث السابقة نظرية سطحية فكم بوضع بعضها وضعف بعضها ولكن شككتني في أمره ورأيت في قصده أن عثرت له على كتاب اسمه (المنح الرجائية في مناقب خادِم الطريقة الخلوتية) وقد تكلم في هذا الكتاب على ذم البدع وسوء منقلب أهلها وأخذ يستدل على ذلك في صفحة ١٦٤ بالحديث الأول الذي ادعى أنه موضوع لا يصح الاحتجاج به. فانظر أيها المطلاع بعين الانصاف وانك سبيل الاعتصاف تر أن التعصب وحب الانتقاد قد أخذ من بعض الناقدين مأخذه حتى عمى الواحد منهم عما اقترف من السيئات ولم يذكر أن ربه له بالمرصاد ونسى أنه يجب على الانسان الانتصاف من نفسه وينبغي له أن ينظر في عيبه قبل أن يبدأ بعلاج غيره * يا لله للمسلمين إذا كان وضع الأحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع العلم بالوضع حراما باجتماع المسلمين بل هو

كفر عند بعضهم فلم يكون محرماً إذ أوجدناه في كتب غيرنا ولا يكون
 حراماً إذ أوجدناه في كتبنا . إذا كنت أيها الناقد تحرم على المؤلف أن يضع
 في كتبه حديثاً موضوعاً فيما تعتقد فلم تبيح لنفسك وضعه في كتابك وتدوينه
 في مؤلفاتك . لستأن ما بين عملك وعمل أستاذك وأستاذك قد كتب
 هذه الأحاديث على اعتقاد أنها صحيحة ولا يؤخذ الإنسان إلا بما يعتقد فلم
 يكذب على الرسول متعمداً فلم يستحق أن يتبوا مقعده من النار وأما أنت
 فقد كتبت الحديث الأول معتقداً وضعه محتجاً به ولم تنبه على وضعه فقد كذبت
 على الرسول متعمداً فدخلت تحت الوعيد . ولعلك تعتذر وتقول إني كتبت
 على اعتقاد صحته ثم تبين لي كذبه فيرد عليك بأنه كان ينبغي أن تذكر
 بجانب نقدك للمؤلف أنك نفسك وقعت في الخطأ وأنت تعترف الآن بالصواب
 ولكننا ما رأيناك صنعت شيئاً من هذا بل رأيناك أطلقت القول في التشنيع
 على المؤلف فحسب . فاستفدنا من ذلك أنك حريص كل الحرص على إخفاء
 عيوبك وإذاعة ما تراه عيباً في غيرك . وإنها كنت ترى أن اعتقادك صحة الحديث
 عذر ينجيك من الخربة فلم لا تراه عذراً لغيرك ؟ وجملة القول أي ألم من
 قوم يعيبون غيرهم وهم في بحار العيب منغمسون ويشهرون بالعلماء وهم
 كما يعلم الله بريئون . إذا وصل الحال بنا إلى ذلك الحد فكيف نكون علماء
 عاملين ولما قاله الله ورسوله مدعين نسال الله أن يجعلنا هادين مهدين
 وعن التعصب والاعتساف بهيدين انه نعم المولى ونعم النصير

﴿المحاكمة السادسة﴾ (صوم المؤلف وفطره)

يدعي الناقد في الفصل السادس أن المؤلف لا يصوم رمضان إلا إذا تم شعبان
 أو رأى هو أو أحد أتباعه هلال رمضان وبدون أحدهذين الأمرين يستحيل
 أن يصوم وإن صام جميع المسلمين وإن حكم قاضهم بذلك ويقول الناقد إن
 عقله قد حار في ذلك ولم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله بعد البحث
 الطويل نصاً يجوز للشيخ ذلك وإنما الذي عثر عليه هو قوله صلى الله عليه

وسلم (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) الحديث
وأنا أقول إن هذه دعوى من النافذ لم يمكنه أن يقيم عليها دليلاً بل ربما
وجد من الشواهد ما يكذبها ولعل النافذ رأى المؤلف يحتاط في أول الشهر وآخره
فيسأل أتباعه عن رؤية الهلال كما هي عادة كل مسلم يهمه أمر دينه ففهم النافذ
أن المؤلف لا يصدق إلا بإيائهم وقد ثبت أن المؤلف أرسل لقاض من قضاة مصر
يسأله عن الرؤية ولو كان الشيخ كما يدعي النافذ لا يعول على حكم القاضي ما
سأله وما أرسل إليه . ولعل المؤلف رأى ما عليه المنجمون اليوم من أنهم
يعملون على ترويض حسابهم بكل ما يمكن من الوسائل وإن أدى ذلك إلى جعل
بعض الناس على أن يتعرضوا للشهادة بأنهم رأوا الهلال ولم يروه . ولا يسمع
القاضي إلا الحكم بمتقاضى شهادتهم وله العذر في ذلك ولا حظ لهم من هذه
الشهادة سوى الحصول على بعض دراهم من صاحب النتيجة المشهود لصاحبها
ليكون ذلك تأييداً لحسابه وشهرة لنتيجته * وقد تعرض لهذه المسألة الشيخ
طنطاوى جوهرى في كتابه (رسالة الهلال) ونص عبارته قد أخبرني الفاضل
الشيخ أحمد موسى الزرقاوى الفلكى الشهير بديارنا قال إن كثيراً من أرباب
النتائج يحضرون شهوداً يشهدون برؤية الهلال في المحاكم الشرعية باطلاً
ولم يعلموا أو علموا وأعمالهم الغرض أن الحساب دل على عدم إمكان الرؤية
فإذا كان الدليل الثابتة رأوا الهلال فوق الأفق فيوهمون الجاهل بأنه ابن ليلتين
ثم قال لقد جاءنى قوم يوم الاحتمال برؤية الهلال وهم أصدقائى وقالوا إن
السبب في زيارتهم صنع الجليل وعمل المعروف ذلك أنهم يعرفون أفاضل
المحكمة الشرعية وطلبوا أن يحضروا وشهوداً يأخذونى معهم كما فعل فلان
وفلان من أصحاب النتائج السنوية فتمعجبت كل العجب وقلت نحن أمناء
الله على سمواته وحركات أفلاكه فكيف نكتب عليه عند عباده الألعنة الله
على الكاذبين (إلى أن قال) فتبين لك أيها الصديق من ذلك أن ناظرى
القمر والحساب يكذبون جميعاً للشهرة والدنانير والأسباب لا تنحصر وهذا زمان

كثرفيه الغاشون والخادعون اهـ فاذا كان هذا حال المنجمين والحاسبين وحال
الشهود اليوم فلم لا يكون هناك موضع للرغبة ولم لا يجب على كل مسلم الاحتياط
لأمر دينه حتى يصوم عن بيعة ويفطر عن بيعة وكيف تكون الحيلة في الدين
فإننا يعاب به صاحبه فقهنا الله في الدين

﴿ المحاكمة السابعة ﴾ (وهى أوسع المحاكمات)

- ٩ - ﴿ المتمشيخون وأئمة المساجد ﴾ قال الناقد في الفصل
الثامن من كتابه إن المؤلف ينكر على متمشيخي هذا الزمان وأئمة صلاتهم
الذين لا يرضون العمل بالشرع الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعيبون
على من رآه متحلياً بسنة رسوله كارتداء العنبة أو لبس العمامة السوداء أو
دفن ميتة على الوجه الذى كان عليه أفضل المرسلين ويزيدون في الاستهزاء به
وبالسنن التى وفق لأحيائها بعد موتها ويقبحون له فعلها ويقولون فعلها
مثلة مزورية بمن اتصف بها ويتعصبون على إبطالها وصد الناس عن العمل بها
ويعاون بعضهم بعضاً على ذلك إلى أن قال المؤلف وذلك كفر صريح وقد زاد
فاعله على كفر قريش في صدر الاسلام اهـ بعض اختصار - وقال الناقد
بعد ذلك مخاطباً المؤلف . افهم يا حضرة الشيخ أنك عدت لحكمت
على العلماء بالكفر الذين عبرت عنهم بقولك المتمشيخين وزدت هنا أئمة
المساجد فأضفتهم إلى العلماء وسحبت على الجميع الحكم بالكفر وأنهم زادوا
في الكفر على كفر قريش اهـ

وأنا أقول قد سمعت أياً القارىء ما قاله المؤلف في شأن متمشيخي هذا الزمان
وإني استفتيك في طائفة هذه صفاتها ما حكمها شرعاً ؟ لا يسهل إلا أن تقول
كما قال المؤلف لأن عدم الرضا بالشرع وتقبيح سنة الرسول صلى الله عليه وسلم
والاستهزاء بفاعلها والتعاون على إبطالها كل صفة من هذه الصفات كافية في الحكم
بكفر صاحبها وقد ورد في الحديث (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً
لما جئت به) رواه البخارى في مصابيح السنة في قسم الحسن . ولما لم يجد

الناقد هنا موضحا للنقد فذكر وقدر فألقى السباب الذي تضمنته عبارة المؤلف
 بقية العلماء وادعى أن المؤلف يكفرهم فهل قال لك العلماء ان هذه صفاتهم
 حتى تجرأ على ذلك الحكيم أو أنك عرضت هذه الاوصاف على نفسك فعلمت
 أنك منغمس فيها - وأنت أحد العلماء - فغيرك مثلك في الانغماس . ان كان هذا هو
 سبب حملتك على الشيوخ الابرياء منك ومن وصماتك فلا عيب على المؤلف وانما
 العيب منك وهل إذا كنت كما قال المؤلف يجب ان تكون العلماء مثلك في كراهة
 السنة وذو بها والتعاون على ابطالها . إن هذا حكم بعيد عن الصواب . ويظهر أن
 الناقد أراد أن يشفي غيظه ويأخذ بثأره من شيخه الذي عاش مئتي سنة وعشرين
 سنة وهو يعلم أنه لا يقوى على الانتقام بنفسه فاستصرخ العلماء وأدخلهم
 معه في الصفة وادعى أن الشيخ خصم للعلماء أجمع وليس خصما له فقط
 وفاته أنه سجل على العلماء الذين يريد الدفاع عنهم أنهم أعداء لله ولرسوله
 ولشريعته وللعاملين بها وتلك جناية عظيمة من الناقد على السادة العلماء
 ومعاد الله أن يكونوا كما زعم . كيف وكتب المؤلف غاصصة بفتاواهم
 وكلمهم يجمعون على محبة السنة وكراهة البدعة وجوب التعاون على البر
 والتقوى وعدم التعاون على الأثم والعدوان فليستغفر الله الاستاذ الناقد
 من هذه الهفوة ويعمد الى طريق آخر يأخذ به حقه إن كان له حق وليعلم أن
 الرجل لا يستصرخ غيره الا حيث يحجز بنفسه

- ٢ - ﴿ حرمة الصلاة خلف هؤلاء الأئمة ﴾ ان الناقد يقول للمؤلف إنك
 تحرم الصلاة خلف الأئمة المذكورين وبذلك تكون قد نفرت الناس من صلاة
 الجماعة وقد رجح الناقد أنها فرض عين وأقام على فرضيتها أدلة كثيرة وحكى
 القول بالفرضية عن عدد من السلف * أقول أيها الناقد هل هناك عاقل يبيح
 الصلاة خلف من لا يرضى العمل بالشرع ويكره سنة الرسول والعامل بها اللهم لا .
 رأيناك أطلت في سرد الأدلة على وجوب صلاة الجماعة التي يعمل المؤلف على
 التنفير منها أذلك اجتهد منك أم سير وراء الأدلة حتى تصل الى الحق فاذا كنت

ترى أن ذكر الحكم عز زال دليل اجتهاد فأنت أول المجتهدين فلم تعيب بذلك غيره وإن كنت ترى ذلك فقها في الدين حتى تكون من عبادة تلك على بصيرة فليكن ذلك عنرا لغيرك * رأينا الناقد في هذا الباب ساق حديثين في مناظرة له مع المؤلف في شأن الصلاة خلف الفاسق الحديث الأول (صلوا خلف كل بر وفاجر) والثاني (الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا وإن هو عمل الكبائر والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا وإن هو عمل الكبائر) روى الثاني أبو داود في صحيحه وأبو يعلى في مسنده وقد احتج الناقد على المؤلف وناظره مثبتا دعواه وهو أن الصلاة خلف الفاسق لا حرة فيها بهذين الحديثين * ونحن نقول للاستاذ الناقد يظهر أنك قد نسيت ما سبق منك في الفصل الرابع من التشنيع على المؤلف لأنه يحتاج على التفسير من البدع بأحاديث واهية ساقطة بل قيل بوضعها وما رأيك الآن وقد وقعت فيما تعيب به شيخك فقد قال المحققون في الحديث الأول إنه ضعيف بل قال بعضهم أنه موضوع . وهالك نص مقاله المحقق الشوكاني في نيل الأوطار في شأن الحديث الثاني قال أنه من رواية مكحول عن أبي هريرة وساق الحديث ثم قال إن مكحول لم يلق أبا هريرة ثم قال بعد كلام في الحديث المذكور وقال أبو أحمد الحاكم حديث منكروا ياك إن تغتر بقوله (وأصح ما قيل حديث مكحول) فإنه ليس اعترافا بالصحة كما يعرف ذلك من له علم ودراية بفن الحديث . فترى أن الحديث الأول قالوا بضعفه بل قال بعضهم بوضعه . وترى أن الحديث الثاني مرسل كما قال الشوكاني ومنكر كما قال الحاكم مع العلم بأن الحاكم يتساهل في التصحيح فقد يرى الضعيف صحيحا ومع تساهله في التصحيح أنكر هذا الحديث فما بالك بنيره من علماء الجرح والتعديل وكان يحسن بالناقد أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسب غيره ولكن ما الحيلة وقد أصبحنا مرضى بداء النقد ومحبة الوقوف على زلات الغير مع التغاضي عن زلة النفس فرجاءك اللهم وهذايتك * يدعي الناقد أنه ناظر المؤلف في هذا الحديث وقال له إن الحديث

يأمر بالصلاة خلف البر والفاجر وأنت تنكره الصلاة خلفهما وتقول إن الحديث مخصوص بالمؤك والأمراء. وقد أنكر الناقد على المؤلف هذا التخصيص لأنه لم يستند في تخصيصه إلى دليل فهو رأى محض مصادم للدليل فيرد * ماذا يقول إذا قال المؤلف إنى أخصص الحديث بحديث آخر رواه ابن ماجه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تؤمن امرأة رجلاً ولا أعرابي مهاجر ولا فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسلطانه يخاف سيفه أوسطه) فهذا الحديث يخص الحديث الأول (صلى خلف كل بر وفاجر) وإذا قال الناقد إن حديث ابن ماجه متكامل فيه فلا يصلح للتخصيص فنقول له كذلك حديث (صلى خلف كل بر وفاجر) متكامل فيه وإذا كان الشيخ الشعرائى فى كتابه تنبيه المغترين وابن قتيبة فى كتابه تأويل مختلف الحديث قد وفقا بين الحديثين المذكورين كما وفق بينهما المؤلف وقال انه لا يصلى مع الجائر الا اذا كان أميراً يخاف بطشه أما اذا لم يكن أميراً ولا ذاك شوكه فلا يصلى معه بل ينبغي أن تكون أئمتنا خيارنا فإذا يقول الناقد فى هذين الشيخين الجليلين أيقول انهما قد خصصا الحديث المذكور بالرأى فيرد تخصيصهما كما يرد تخصيص المؤلف أم يقول انهما قد خصصاه بحديث آخر وجما بين الأدلة على فرض أنها تصلح للاحتجاج وقد وافقهما المؤلف فى ذلك

٣- ﴿ ما ذنب أئمة المساجد ﴾ يقول الناقد لا أعلم ذنباً لأئمة المساجد سوى أنهم لم يمنعوا المؤذنين من رفع الصوت بالصلاة والسلام عقب الأذان ولم يمنعوا قارئ سورة الكهف من رفع صوته بها يوم الجمعة ولم يمنعوا التبليغ خلفهم عند عدم الحاجة ولم يمنعوا وضع البيارق على المنابر يوم الجمعة ولم يقطعوا زور الطربوش ولم يسدلوا العذبة ولم يتركوا لباس القطنى والسكرونات ثم اعترض الناقد عن الأئمة فيما عدا الثلاثة الأخيرة وقال إن إبطالها ليس بأئمة الأئمة بل هو منوط بوزارة الأوقاف وهى ترى هذه الامور شعائر دينية ولو أبطلها إمام خطأه الوزارة وأعادتها إلى ما كان عليه .

ثم قال وإن كان تكفيرهم للثلاثة الباقية فذلك حكم أيضا في غير محله فإن لهم أن يقولوا في زر الطربوش انه ليس بحريز كما يقول كثير من الناس فيه وحينئذ لا يكون حراما ولا مكرها فضلا عن أن يكون كفرا وعلى تقدير كونه حريزاً فلهم أن يقولوا قلنا القول الذي يبيحه وإن كان ضعيفا . و لهم أن يقولوا العذبة من سنن الزوائد التي لا شيء في تركها أصلا ولا سيما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلها أحيانا وتركها أحيانا والسواد الأعظم من الصحابة والتابعين تركها ولا حق للمؤلف أن يقول في ديوانه مانصه (والعمامة بدون عذبة مكرهة لله تعالى والرسول كما نص عليه أئمة الدين الذين يقول عليهم في الفعل والمقول) كما لاحق للمؤلف في أن يجعلها آية من آيات الايمان وأن عدمها يوقع الاشتباه بالكافرين * وأما إن كان للبس (النقطاني والسكر و نأت فلهم أن يحتجوا على الاستاذ بما نقله في كتابه تعجيل القضاء المبرم من أن مذهب الشافعية يقول ان الثوب اذا كان نصفه حريزاً حل (*) ومنه المالكية يقول المختلط مطلقا حلال في قول ومذهب السادة الحنفية يقول ان الذي كل سداه حريز حلال . إذن فواجه التكفير وما وجه ذلك التشديد الخ

أقول ان الناقد قد اعترف والحمد لله بأن رفع الصوت بالصلاة والسلام عقب الاذان والتبليغ بدون حاجة وقراءة الكهف بالكيفية المعروفة ووضع البيارق على المنابر يوم الجمعة كلها أمور تخالف السنة وأن طريق إبطالها هو اقتناع الوزارة ولا يمكن الامام إبطالها ولم يقل كما قال من قبل ان بعضها بدعة مستحسنة غير أنه يدعى أن الوزارة ترى أنها شعائر دينية لا يصح إبطالها فاقول له ما الذي يجب عليك إزاء ذلك وأنت رجل من العلماء أوجب الله عليك أن تبين للناس ما نزل اليهم وما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه . ألا يجب عليك وعلى مثلك أن تعمل القلم في إقناع وزارة إسلامية لا تريد سوى العناية بالشعائر الدينية وإصلاح المعابد والمساجد التي أعدت للصلاة حتى تعلم أن

هذه أمور ليست من الدين في شيء وأنها محدثات وليكن أبي الله إلا أن نستعمل
لساننا في التنازع بالالقاء وما هذا والله شأن المصالحين

أما العذبة فاني إذا كرر لك ما ورد فيها من الأدلة حتى تعرف أهى سنة هدى يدعى
الناس اليها أم سنة زيادة فترجع الى عادة عربية وكإل مناسب للوقت فنقول
(١) قال الخادمي الحنفي في البريقة مانصه النسوي الذي هو رخان ذنب العمامة
هو المشار اليه بقوله تعالى (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين)
(٢) قال عليه الصلاة والسلام (تسوموا فان الملائكة قد سومت) (٣) وقال
عليه الصلاة والسلام (ذنبوا فان الشيطان لا يذنب) (٤) (ركعتان مع
الذنب خير من سبعين ركعة بلا ذنب) حديث (٥) روى مسلم بسنده عن عمرو
ابن حريث أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفها
بين كتفيه يوم الجمعة (٦) وفي الثمائل عن ابن عمر قال (كان النبي صلى الله
عليه وسلم إذا اعتم سدل عمامته) (٧) و (٨) و (٩) و (١٠) قال السيوطي في
رسالته في ارسال العذبة عن عبد الرحمن بن عوف قال (عمنى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فسدل لها بين يدي ومن خلفي) رواه أبو داود وفي رواية (أرسل من
خافه أربع أصابع ونحوها ثم قال هكذا فاعتم فإنه أغرب وأحسن) رواه الطبراني
في الاوسط وإسناده حسن وفي رواية (كان عليه الصلاة والسلام يدير كور العمامة
على رأسه ويغرزها من ورائه ويرسلها بين كتفيه) وفي رواية (كان لا يولي
واليا حتى يعممه ويرخي لها من جانبه الايمن نحو الاذن) رواهما الطبراني
في الكبير (١١) وقال البدر العيني في شرح البخاري مانصه . روى أبو داود
من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما قال (رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
على المنبر وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفها بين كتفيه) (١٢) روى الترمذي
من حديث ابن عمر (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اعتم سدل عمامته بين
كتفيه) قال نافع (وكان ابن عمر يفعلها) وقال عبد الله (رأيت القاسم وسالما
يفعلان ذلك) (١٣) وقال في شريعة الاسلام وشرحها للسيد علي زاده (ولبس

العمامة حلم ووقار وهي تيجان العرب الخ (١٤) روى ابن أبي شيبة عن علي قال عمه نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم بهامة سدل طرفها على منكبي وقال ان الله أمدني يوم بدر ويوم حنين بملائكة معصيين هذه العمة وقال ان العمامة حاجز بين المسلمين وبين المشركين اه من المواهب للقسطلاني (١٥) وقال القسطلاني في شرحه على البخاري وعن أبي داود والترمذي عن ركانة رفعه (فرق ما بيننا وبين المشركين الهائم) (١٦) و (١٧) قال صاحب نيل الاوطار قال ابن رسلان في شرح السنن وفي الحديث النهي عن العمامة المقعطة التي لا ذؤابة لها ولا حنك قيل المقعطة عمامة إبليس وقيل عمامة أهل الذمة وورد النهي عن العمامة التي ليست محنكة ولا ذؤابة لها اه هذا حاصل الأدلة التي وردت في العذبة فيما أعلم وما سوى ذلك فهو راجع إليها. وأنت ترى أن الأحاديث المذكورة بعضها قول وبعضها فعل وستكلم معك أولا في نقد الأدلة القولية فنقول .

أما الحديث الثاني والثالث والرابع فلا تقوم بها عندي حجة لأنني لأعلم لها محرجا * وأما الحديث الرابع عشر فهو ينبغي أن الله تعالى أمدني يوم بدر وحنين بملائكة معصيين هذه العمة وأنه قال إذ ذاك لأصحابه المسلمين ان العمامة هي الحاجز بين المسلمين والمشركين فأهملهم بالتسوية في العمامة حتى لا يلتبس المسلم بالمشرك فيكثر الخطأ فيقتل المسلم على اعتقاد أنه مشرك فهي مصلحة حريية أمروا بها حينئذ حتى لا يقع الخطأ في وقت الحرب وهذا هو المراد من الحديث الخامس عشر أي أن الهائم فرق في وقت الحرب ومعلوم أن الشيء يبقى ببقاء سببه ويزول بزوال سببه وليس المراد أن الهائم بهذه الصفة فارق على الإطلاق لان صاحب الهدى النبوي أثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس العمامة بدون قلنسوة والقلنسوة بدون عمامة وتؤيد ما فهمناه عبارة ابن الأثير في كتاب النهاية ونصها أنه قال يوم بدر سوما فان الملائكة قد سومت أي عملوا لكم علامة يعرف بها بعضكم بعضا والسوم والسمة العلامة اه وهو بمعنى الحديث الثاني الذي سقناه لث * وأما الحديث الثامن فهو لا يفيد أنها سنة هدى لان المؤلف

في سنن الهدى أن يرغب فيها بث كرم ما يترتب عليها من الثواب أو على تركها من
 اللوم والعتاب كالترغيب في قيام رمضان بمثل قوله صلى الله عليه وسلم (من
 قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه) رواه البخاري من
 حديث أبي هريرة وقد رأينا الرسول صلى الله عليه وسلم علم ذلك الاصر
 بقوله فانه أغرب وأحسن وعليه فأحسن تفسير لأغرب لان الغرابة كثيراً
 ما تستعمل في الحسن وفي رواية فانه أعرب بالمهملة والعطف عليه أيضاً للتفسير
 كسابقه قال في الاساس . عرب لسانه عرابية وما سمعت أعرب من كلامه
 وأغرب اهـ ولك أن تفهم على الرواية الثانية أنه أقرب الى العرب في أزيائهم
 وقد كان لهم عناية بالعمائم وهذا ما يعنيه صاحب الشريعة بقوله (ولبس العمامة
 حلم ووقار وهي تيجان العرب) * وأما قول صاحب نيل الاوطار وفي الحديث
 النهي عن العمامة المقهطه الخ فر بما كان قد بنى الاخذ على قاعدته الاصولية
 من أن الفعل بمجرد يدل على الندب * ولم يبق من الأدلة سوى الاحاديث والآثار
 الدالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اعتم أرخى الذؤابة وأن بعض
 الصحابة كان يعمل ذلك وهي مع كثرتها لا تفيد الا انها سنة عملية وفيها
 الخلاف المتقدم بين الاصوليين وقد أسلفناه لك في القسم الاول من الكتاب
 فاذا كان بعض الناس يقول بانها من سنن الهدى فله وجه في ذلك وهو ما اختاره
 الشوكاني وهو مذهب لبعض الصحابة كابن عمر واذا كان بعض الناس يقول
 بأنها من سنن الزوائد فوجهه ما أسلفناه لك عن الآمدي وابن الحاجب من
 أن الفعل بمجرد لا يفيد الندب إلا اذا ظهر منه قصد القربة . وعلى القول
 بأنها من سنن الزوائد فهل يصح الاستخفاف بفعلها أو تنفير الناس منها . لا يصح
 ذلك بحال لأن الفاعل لها إنما يفعلها محبة في النبي صلى الله عليه وسلم فهو يرب
 كمال التأسي لأن ذلك أعون على المحبة وأدعى لتقوية الرابطة وأحفظ لسيرة
 الرسول صلى الله عليه وسلم بالفعل كما ينبغي أن يحفظها بالقول . وانا نرى أن الأهم
 المهمدنة الآن يحفظون آثاراً لكبرائهم ومشهورهم كحفظهم سيف

نابليون ومجبرة شكسبير الى غير ذلك من الآثار وناهيك بالذي صلى الله عليه وسلم مصاحبا واما مالئتين فهو أولى بأن يحفظ أثره وتبقى على مر الدهر سيرته * وأما الكلام على القطاني فقد رجع العلامة الشوكاني القول بحرمته الحرير خالصه ومخلوطه وان كان الحرير قليلا الا اذا كان مجموعا لا يتجاوز ما ورد استثنائه وهو مقدار أربع أصابع وهذا ما ذهب اليه العلامة ابن دقيق العيد من كبار الشافعية * وأما الكلام على السكر وتات فالحكم منوط بقول أهل الذكروهم أهل صناعة الحرير فان قالوا انها حرير حرممت وان قالوا انها نبات حلت. وقد أخبرني بعض العلماء عن أبيه وهو من تجار الحرير بأن السكر وتات حرير غير أنه من الرديء ولذا كان ثمنها أقل من ثمن غيرها من أصناف الحرير وعليه فيحرم لبسها * وأما زور الطربوش فمن نص على حرمة الشيخ المدايني من علماء الشافعية وله في ذلك وجه وجيه وهو عموم الأدلة ولا وجه لاستثنائه كما يقول المبيح لانه لم يرد فيه نص يستثنيه بخصوصه ولعل من استثناه قاسه على طراز الثوب أو سجافه وان كان قياسا مع الفارق والاحوط تركه أو الاستعاضة عنه بصنف آخر. وأما (الحزام) الذي يشتري بالدرهم فيحرم بدون شك ومن لبسه يعرف ذلك وفقنا الله للفة في دينه والوقوف عند حدوده

٤- * تعاليم المؤلف ومساخده * قد نسب الناقد الى المؤلف أمور اخلاصتها (١) أنه علم أتباعه أن الصلاة في المنازل خير من الصلاة في المساجد إذا اشتملت صلاة المساجد على بدع (٢) أنه علمهم أيضا أن الصلاة خلف المبتدع باطلة (٣) أن المؤلف تارك الجمعة والجماعة من زمن بعيد وأن أصحابه لما رأوه كذلك فهموا أنه لم يتركهما في هذه المساجد الا لانه يرى أن فيها ما فيها (٤) أن المؤلف يمثل في مساجده التي بناها مسجد الضرار الذي أسس على شجاجر فها هو وأنه يقصده الضرار والتفريق بين المؤمنين اه * وأنا أقول أما تعليم المؤلف لا تباعه أن الصلاة في المنازل خير من الصلاة في المساجد اذا كانت مشحونة بالبدع فهو حكم صحيح وتعليم لا يخالف الدين مادام محافظا على الجماعة في منزله

وهو لم يترك المسجد رغبة عن المسجد وإنما تركه رغبة عما يحصل فيه من البدع التي
شوهت معالم الدين وطمس آثاره ولا سيما إذا كان لا يمكنه إزالة هذه البدع
لأنها قد وجدت أنصارا يدعون الناس إليها ويتهصبون لها أكثر من تعصب
السنين للسنة فإذا صلى في المسجد وهو مملوء بالبدع والخرافات أفسدت عليها
واذن يكون شريكا لفاعليها أو ينكرها واذن يحصل من الضجيج والصراخ
والنويش الذي اعتاده أنصار البدع مما لا تحمد عقباه أم يريح نفسه من هذه
الجماعات التي تعود على إيمانه بالضعف وعلى يقينه بالضرر وإذا أنكرها بقلبه
ولم يبين للناس عقب الصلاة أنها بدع أفادت فهم العامة أنها سنن من سنن الدين
ويستدلون على سنييتها بأن فلانا العالم كان يصلي في المسجد وهي تصنع أمامه ولم
ينكرها واذن يكون وجوده بالمسجد غشا للعامة في دينهم وإقرارا للباطل . ألا
يكفي هذا مانعا من الصلاة في مسجد عطلت فيه السنن وأقيمت فيه البدع . وأما
الجماعة فكما تكون في المسجد الذي هذه صفته تكون في مسجد آخر وفي منزل
من المنازل * وأما دعاؤه أن المؤلف يحكم ببطلان الصلاة خلف المبتدع فهذا افتراء
وان الناقد يعلم أنه قد افترى على المؤلف حقا فقد سبقت الإشارة إلى مناظرته
للمؤلف في شأن الصلاة خلف الفاسق والمبتدع فالمؤلف يرى أن الصلاة خلفها
مكروهة محرمة وأثبت ذلك بنصوص كثيرة من مناهج الخنفية الذين ينتسب
إليهم الناقد ويظهر أن الناقد قد نسي ما كتب أو تناساه فقال ما قال ولعله فهم من
الكراهة التحريمية البطلان ولكن شتان ما بينهما * وأما قول الناقد في حق
شيخه إنه تارك للجمعة والجماعة من سنين طويلة فأعظمها كلمة تقال من تأييد
لاستاذ له مكث يطلب العلم عليه زيفا وعشرين سنة ورضيه مهذبا لنفسه مقوما
لأعوجاجه واني يا حضرة (الناقد) ما كان لي خطر لي على بال أن أسمع من مثلك
هذه الكلمات ولولا أني ممن يخدم الحقيقة ويحافظ على كرامة الطرفين لاذقتك
عمرارة هذا الفحش الذي كادت به استاذك وأرضيت به شهوتك غير أني أسأل
كيف ساغ لك أن تحكم بترك الجمعة والجماعة من سنين طويلة على رجل كبير اشتهر

بين أعدائه وأنصاره بحجة السنة وكرهه البدعة وأنه إنما يعمل على إحياء الأولى وإماتة الثانية كما اشتهر بالحرص على آثار السلف الصالح والائمة المجتهدين والزهد والورع. أ كنت تصلي معه في مكان واحد وعند إقامة الصلاة يعتزل الناس ويصلي على حدة. أم كنت معه وهو تارك للجمعة اذن لا تقبل شهادتك كما هو مسطور في كتب الفروع أم كنت هي ايضا لجمعة عليك وكان الممرض لك الشيخ المؤلف فرأيت تاركا لها . أم كنت مسافرا والمؤلف مقيم وجهكم مكان واحد فكنت تراه تاركها . أم هذا رجم بالغيب واساءة للظن بالمسلمين وسير وراء الاوهام والشهوات . وكيف كان هي كنزك أيام التهاذلة وأستاذك من العصاة أ كنت راضيا بعصيانته فتكون شريكاً له في الجريمة أم أنك كرت عليه ذلك واذا أنكرت أفلم يساعدك أحد على هذا الانكار حتى يشهد معك الآن ؟ أم كان يخفي عصيانته عن تابعيه السنين الطوال واذا لاحظت عليه ذلك فلم لم تعدل عنه الى أستاذ آخر مقيم للجمعة والجماعة . هذه يا حضرة الناقد كلمات لا تجدم من الناس من يسمعونها ولا من يقيم لها وزناً فخير لك أن تعتمد الى طريق آخر غير هذا الطريق * وأما قوله ان للمؤلف يقصد بمساجده التي بناها الاضرار والتفريق بين المؤمنين فها هي بأغرب من سابقتها واني أكتفي بأن أنبه القارئ الى أن يذهب الى مسجد (الضرار) الذي بناه المؤلف في بيته ويسمع شيئا عن الشيخ ومنه يعرف هذه المساجد بنيت للاضرار والتفريق أم عملت للتأليف وجمع كلمة المسلمين وان العيان أكبر شاهد وحسب القارئ أنه يسمع نصحي ومنه يتبين قيمة كلام الناقد. والذي يفهمه كل عاقل من بناء المؤلف هذه المساجد ما طبع عليه من محبة السنة وكرهه البدعة وأكبر معوان له على إحياء السنن وإماتة البدع أن يكون في مساجد تكون له السيطرة فيها على موظفيها بحيث لو أمرهم أن يترؤا وهذا مقصد حسن وأين هذا مما عناه الناقد. وقد سبق أنه اعتذر عن أئمة المساجد وعدم إبطالهم لبدعها بأنها تابعة لوزارة الاوقاف فلو أبطلها الامام أقامتها الوزارة

فاذا كان الناقد يرى أن في المساجد بدعا وأن سيطرة الوزارة مانعة من إبطالها فكيف يحكم على المساجد التي بنيت لأقامة السنن بعيدة عن الوزارة بأنها عملت ضررا وتفرقة. أتكون مساجد البدع هي التي أسست على تقوى الله ورضوانه. اذا كانت مساجد السلف الصالح تخالف الدين أف تكون مساجد المنكرات على وفق الدين. نعوذ بالله من زمن انقلب فيه الحق باطلا والباطل حقا

٥- ﴿أثران عن ابن عمر﴾ (١) الأثر الأول. إن الناقد قد بنى على ما تقدم أن لاقية للأثر الذي نقله المؤلف وهو أن ابن عمر سمع المؤذن يدعو الى الصلاة على باب المسجد بقوله حضرت الصلاة فقال (والله لا أصلي في مسجد فيه بدعة) وشبهه الناقد أن ابن عمر لا يترك الجماعة وقد علم مبلغها من الدين وحرص ابن عمر على السنن فضلا عن الفرائض مشهور ولو صح ذلك لغيرها حتى يربح صلاة الجماعة ويغر من وعيد الترك ويبرهن على أنه واسع الصدر رفيق بالناس * وأقول ان شبهة الناقد هذه شبهة واهية فقد فهم خطأ من قوله (لا أصلي في مسجد فيه بدعة) أنه ترك الجماعة وقد علم مبلغها من الدين ولكن الذي يلتزم مع حرص ابن عمر أنه قد تركها في ذلك المسجد الى جماعة أخرى في مسجد آخر أو في البيت ثم قول الناقد وحرص ابن عمر على السنن فضلا عن الفرائض مشهور مما يؤيد الأثر وأنه صحيح النسبة اليه وذلك أن من كان شديد الحرص على سنن الدين يكبر عليه أن يصلي بمسجد يجده فيه بدعة ومتى ظهرت نفر منها ومن فاعلمها كل النفور ولعل ابن عمر رأى أن هذا ضرب من ضرر وبإزالة البدعة ورأى أن هذا أبلغ في الإنكار أو أنه لم يتيسر له الإزالة فرأى أن ينتقل هو إلى مكان آخر عملا بما هو مشهور وهو (من لم يزل فلينزل) ولا يقدح هذا في سعة صدر ابن عمر ورفقه بالناس كما زعم الناقد لانه لم يسئ إلى أحد من المصلين ولم يجبه خصوص الآتي بهذه البدعة بل عمد في إنكاره إلى طريق عام وهو أنه لا يصح أن يكون بمكان فيه بدعة

لأن الصلاة بذلك المكان رضا بالبدعة والراضي بالبدعة شريك للآتي بها فهو يلفت الحاضرين إلى أن عليهم من التبعة مقدار ما على الفاعل وأن المسؤولية مشتركة بين الجميع وفرق ما بين هذا الأسلوب وبين أن ينسب على خصوص الفاعل فرحم الله ابن عمر وجزاه الله عن الأمة خيرا فقد علمها الحكمة في النصيحة كما علمها الحرص على السنة فهل من مدكر * ولنا أن نقاش الناقذ من ناحية أخرى وهو أنه لم يبحث عن الأثر من جهة سنده ويظهر أنه لم يعثر فيه على طعن فيكون معترفا بصحته من جهة السند فكيف بعد هذا ينسب صحته ونسبته إلى ابن عمر ويبنى ذلك على شبه ضعيفة لا يقيم لها وزن ولو كان يريد نقد هذا الأثر حقا لبحثه من هذه الطريق.

(٢) الأثر الثاني . قد أنكر الناقذ أيضا أن يقول ابن عمر لمن قال وهو يمشي في جنازة استغفر وا لصاحبكم (لا غفر الله لك) وحاصل شبهته في هذا أن ابن عمر عرف باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في أخلاقه وأفعاله فلا يترك الاقتداء به في أجل أخلاقه وهو الحلم وأيضا فقد روى عن ابن عمر أنه ترحم على أبي هريرة وهو في جنازته وقال كان يحفظ على المسلمين حديث النبي وابن عمر لا يتناقض حتى يدعو على من يطلب الاستغفار في حال ويطلب الاستغفار بنفسه في حال آخر اه * أقول اني لأرى معنى للحلم عند الخروج عما حده الله تعالى ورسمه على لسان رسوله فاذا لم يغضب ابن عمر في وقت استبدلت فيه السنة بالبدعة والحسنة بالسيرة فحق يغضب ؟ وهل اذا كان الغضب لله تعالى وللحفاظة على دينه أفيكون هذا قد حافى أخلاق الرجل واذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول (اذا ظهرت البدعة وسكت العالم فمليه لعنة الله) فكيف يسكت مع هذا ابن عمر ويكون ممن استحق البعد عن رحمة الله تعالى . ان ابن عمر لم يخرج عن أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم بل هو متخلق بها وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغضب لله ويرضى لله فاذا كان ابن عمر قد غضب عند ظهور البدعة فانما يغضب لربه ولم يغضب لشخصه وهكذا سائر المؤمنين يشددون في حق خالقهم وناهيك

بقول الامام مالك رضى الله عنه للرجل الذى أحرم من المسجد ولم يحرم من ذى الحليفة (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ولعلك نسيت الحديث السابق (من أعرض عن صاحب بدعة بغضا له في الله ملاء الله قلبه أمنا وإيماننا ومن انتهر صاحب بدعة آمنه الله يوم الفرع الا كبر ومن أهان صاحب صاحب بدعة رفعه الله تعالى في الجنة مائة درجة ومن سلم على صاحب بدعة أو استقبله بالبشر أو استقبله بما يسره فقد استغفب بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم) اذا كانت هذه معاملة أنصار البدع فكيف ننكر على ابن عمر أن يقول للرجل (لعلك نسيت الحديث السابق) أليس هذا أقل ما يعمل مع المبتدعين . على أن الأثر المذكور قد روى أيضا عن سعيد ابن جبير كما روى عن ابن عمر * وأما أن ابن عمر كان ينكر على أبي هريرة في جنازته فعلى فرض صحته هناك فرق بين ما أنكره وبين ما فعله وذلك أن ترجمه على أبي هريرة ليس في الأثر أنه كان يسمع من جميع الصحابة ولا من معظمهم ويظهر أن ترجمه وذكره لحسن أبي هريرة أمر ناشئ عن ألمه بمصائب الأمة وهو موت علماء الحديث وحلمة الدين وهذا شئ نجده من أنفسنا عندما يموت رجل من الرجال الذين ينفع بهم في الدنيا أو في الدين فسمرعان ما يقول أحدهم في نفسه أو يسمع من يجواره برحم الله فلانا كان له من الآثار كيت وكيت وشتان ما بين هذا وبين قول الآخر استغفر وا لصاحبكم فإنه يستحسبهم على تغيير نظامهم واختلال ما تعودوه من رسولهم وعوائده كان هو وأصحابه يسبرون مع الجنازة وكأن على رؤوسهم الطير حتى لا يعرف المصاب من بينهم وقد تعودوا هذا وصار سنة عملية وأخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بأن الله تعالى يحب الصمت عند الجنازة فحينما قال الرجل (استغفر وا لصاحبكم) خاف ابن عمر أن تستبدل هذه السنة سنة السكوت عند الجنازة ببدعة وهي التكلم ولا سيما أن السائل يطلب من الصحابة شيئا هو محبوب في ذاته وهو الاستغفار فبادر إلى الإنكار على هذا القائل ودعا عليه ولا كذلك ترجمه على

أبي هريرة فإنه لم يستعجث الناس عليه بل عمله وحده ولم يرد اتخاذ عاده *
وبذلك تعلم أن كلا الأثرين صحيح لا غبار عليه وإن ابن عمر ساخط على البدعة سواء
أكانت في المسجد أم في خارجه وذلك عنوان قوة إيمانه وكمال يقيمه
٦- * هل المؤلف فاعل للبدع * يدعى الناقدا أن المؤلف داخل في

الوعيد الذي توعد به غيره وأنه تارك للسان فاعل للبدع وقد ضرب لذلك أمثلة
(أولها) أنهم يأكلون حتى يشبهوا وليس ذلك من السنة ونحن نقول للناقد
من أين لك أنهم كذلك أخبروك به أم كنت تؤاكلهم ورأيت منهم ذلك حين
الاكل مع العلم بان تقبض والجوع من الأمور الوجدانية التي لا يشعر بها سوى
صاحبها ولو فرض أنهم كذلك أفهنا من البدع التي نهى الله عنها أم من الاسراف
المحرم وبين البدع والمحرم فرق فان البدعة كما سبق في أول الكتاب (ما أحدث
على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل ديننا قويا
وصراطا مستقيما) ولا كذلك المحرم فان فاعل المحرم لا يعمل على أنه دين يقربه
الى الله تعالى وإنما عمله وبعد الوقوع فيه قد يتوب منه (وثانيها) أنهم يأكلون
العيش المخول ونحن نقول للناقد هذه بدعة في الدنيا لا في الدين والبدعة
الضلالة هي البدعة في الدين لا في الدنيا ولو كانت بدع الدنيا ضلالات ما رقت
صناعة من الصنائع ولا حرفة من الحرف وقد استوفى هذا المبحث صاحب الاعتصام
فارجع إليه ان شئت (وثالثها) أنهم يسكنون في بروج مشيدة والكلام على
هذا المثال كالكلام على المثال الثاني (ورابعها) قراءتهم العلم في مكان مخصوص
وليس هذا من البدع في شيء بل من المصالح المرسله وكذا يقال في المثال (الخامس)
وهو الجلوس على الكراسي عند القراءة لان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرسم لنا
طريقا خاصا في مكان العلم ولا في مكان المعلم فهو أمر يرجع فيه الى ما تقتضيه
المصلحة التي يأمر بها الدين (وسادسها) أنهم مهدوا لانفسهم فراشا وهو أيضا
مثال غير وجيه لان ذلك من الطيبات التي قال الله تعالى فيها (يا أيها الذين آمنوا
لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) وقال تعالى فيها (قل من حرم زينة الله التي أخرج

المبادء والطيبات من الرزق) وليست من البدعة في شئ مادامت لاتعدو حد
 القصد بعيدة عن الاسراف (وسابغها) انهم احتجوا عن الناس ويظهر ان الناقد
 يرى من الاحتجاب توزيع الرجل اعماله على اوقاته بحيث يجعل لكل وقت عملا
 خاصا كأن يجعل وقتا لدرسه ووقتا للملاطفة أولاده ووقتا للملاحظة أعماله ووقتا
 لتحضير درسه ووقتا لراحة جسمه ويجمع بالناس في أوقات مخصوصة لمتكلم
 مهمهم في مصالحهم الدينية والدنيوية وهذه عادة المؤلف . ولا يقول عاقل إن
 ذلك من الاحتجاب في شئ (وثانها) فرش مساجدهم بالحصير يرى الناقد أن
 ذلك بدعة في الدين وليس كذلك وإنما هو من المصالح المرسلية وهي من أدلة الدين
 كما سبق . وإن شئت قلت أنه من عمارة المساجد التي قال الله تعالى فيها (إنما يهيمر
 مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) و (تاسعها) أنهم يلاقون الناس بما
 يكرهون ولعل المؤلف لاقى الناقد بما يكره فقال أنه يلاقى الناس بما يكرهون
 فهو عام أراد به الخصوص . إذا كان المؤلف يعبس في وجوه أنصار البدع وأعداء
 السنن ويبش في وجوه أنصار الحق وأعداء الخير فالله تعالى يحب منه ذلك ويثيبه
 عليه فكيف نعد عليه ذلك ذنبا (وعاشرها وحادى عشرها) أنهم يصومون
 والأمة منقطرة ويفطرون والأمة صائمة وكل الأحرار لانصيب له من الصحة كما أبناء
 في المحاكاة السادسة : ولم يبق إلا أنهم لزموا لبس العذبة مع أن النبي كان يفعل
 ويترك ولزموا لبس البياض وما كان يلتزمه وإن كان يحبه فأنا أعطى الناقد الحق
 في هذا غير أن حكم الناقد على المؤلف بالتزامه العذبة ولبس البياض لا يكون
 صحيحا الا حيث كان ملازما للمؤلف في جميع حالاته حتى يحكم عليه بأنه التزم
 أما والناقد يرى المؤلف أحيانا ويتركه أحيانا وأوقات الترك أضعاف أوقات

اللقاء فلا يسع الناقد حينئذ الحكم على المؤلف بهذا الالتزام

- ٧ - **ماهى البدع المذمومة** بدعى الناقد ان البدع المذمومة فى مثل
 حديث كل بدعة ضلالة هى البدع الاعتقادية دون البدع العملية وقد احتج
 على ذلك بما نقله عن السندي فى حاشيته على ابن ماجه وعن الحافظ بن حجر فى

فتح الباري وعن صاحب الدر المختار * وإني إذا كرر لك مقاله الثلاثة ومنه يظهر
لك قيمة ما فهمه الناقص من كلامهم فأقول * قال السندي وهو يشرح حديث واياكم
والامور المحدثات فان كل بدعة ضلالة مانصه قيل أرأيتم ما ليس له أصل في
الدين وأما الامور الموافقة لأصول الدين فغير داخلية فيها وان أحدثت بعده
صلى الله عليه وسلم قلت هو الموافق لقوله وسنة الخلفاء فليتأمل اه انظر الى قوله
في تعريف البدعة ما ليس له أصل في الدين أليس هذا التعريف عامياً يشمل
الاعتقاد وغيره لان ما من صنيع العموم وكيف يلتزم هذا مع ما فهمه الناقص وانظر
الى قوله وان أحدثت بعده فان الاحداث في الفعل أظهر منه في العقيدة . وكتب
أيضاً عند قوله ومن ابتدع بدعة مانصه وهي ما لا يوافق أصول الشرع كما سبق
التنبية على ذلك فعمل بها على البناء للجهول ولم يقل فعمل بها الناس كما قال في
السنة إشارة الى أنه ليس من شأن الناس العمل بالبدع وانما من شأنهم العمل
بالسنن فالعامل بالبدعة لا يعد من الناس اه انظر الى قوله فعمل بها فانه ناطق
بأن البدعة هنا بدعة عمل لا بدعة اعتقاد وما معنى العمل بالبدعة الاعتقادية واذا
لم يكن هذا الحديث نصاً في أن البدعة تكون عملية كما تكون اعتقادية
فليس هناك من نص في باب الدلالات . ويبقى الكلام في قول السندي وأهل
المراد بالبدعة الاعتقاد الفاسد دون العمل الفاسد كما عليه الاصطلاح اليوم
فان صاحب الاعتقاد الفاسد يقال له مبتدع وصاحب العمل الفاسد يقال له فاسق
اصطلاحاً اه والذي نفهمه في التوفيق بين كلاميه أن العمل الفاسد نوعان عمل
فسد لانه مبني على عقيدة فاسدة وصاحبه لا يعتقد فساده ولو نوقش فيه لاقام
الحجة على صحته وذلك كمنح الشيعية على الرجلين فهذا عمل فاسد لبنائه على
فاسد وهو اعتقاد أن المفروض في الرجلين المسح دون الغسل ولو ناقشتهم في
ذلك أقاموا لك الحجة على صحة عملهم واعتقادهم فهذا النوع عمل مبتدع مبني
على اعتقاد مبتدع والنوع الآخر هو العمل الفاسد لانه مبني على اعتقاد فاسد
بل لانه اختل شرط من شروط صحته وهذا النوع لا يسمى صاحبه اليوم مبتدعاً

بلى يسمى فاسقا فاسندي لا يريد الاحتراز عن النوع الاول فان هذا مبتدع بلى
يحترز عن النوع الثانى وهذا هو الذى يسمى صاحبه فاسقا لانه متلبس بعبادة
فاسدة فى اعتقاده وبلاخرى هو ترك لتلك العبادة ولا شك أن التارك لما وجب
عليه فاسق بخلاف الاول فانه يعمل عملا وهو يعتقد صحته فلا يسمى فاسقا بلى
يسمى مبتدعا ولله در العلامة السندى فما أدق نظره حيث فرق بين
النوعين * وقال الشوكانى عند الكلام على حديث عائشة أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد مانعه قال فى الفتح وهذا
الحديث أصل من أصول الاسلام وقاعدة من قواعد فانه معناه من اخترع فى
الدين مالا يشهد له أصل من أصوله فلا يلتفت اليه اهـ انظر أيها المنصف الى قول
الحافظ فان معناه من اخترع فى الدين مالا يشهد له أصل من أصوله لا يلتفت
اليه فان كلمة الدين تشمل العمل كما تشمل الاعتقاد ولان الدين اعتقاد وعمل
فكيف بعد هذا نفهم من كلام الحافظ أن البدع المذمومة هى الاعتقاد فقط
أليس العمل الذى ليس عليه أمر النبي وأصحابه هو العمل الفاسد والمبتدع
وهل هناك معنى لقوله فهو رد الا أنه باطل مردود على صاحبه فيكون
ضلالة وكل ضلالة فى النار كما ينطق بذلك الحديث الآخر وقد اغتر الناقد بقول
الحافظ فى باب إمامة المفتون . والمبتدع من اعتقد شيئا يخالف أهل السنة والجماعة
وفهم أن المبتدع هو المعتقد اعتقادا مخالفا وأما الذى يعمل عملا مخالفا فلا يسمى
بمبتدع وليس هذا مراد الحافظ بدليل ما نقلناه لك عنه فى حديث عائشة وإنما
قال من اعتقد شيئا يخالف الحق لان من يعمل عملا مخالفا لابد أن يعتقد أنه
مبتدع فى عقيدته كما هو مبتدع فى عمله * ولذا كتب العلامة ابن عابدين على قول
صاحب الدر المختار فى باب من تكلم بإمامته أى صاحب بدعة وهى اعتقاد
خلاف ما عليه الرسول الخ مانعه عن هذا التعريف فى هامش الخرائن الى
الحافظ بن حجر فى شرح النخبة ولا يخفى أن الاعتقاد يشمل ما كان معه
عمل أولا فان من يدين بعمل لابد أن يعتقد كسبح الشيعية على الرجلين وإنكارهم

المسح على الخفين ونحو ذلك وحينئذ فيساوى تعريف الشمنى لها بأنها ما أحدث
على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال
بنوع شبهة أو استحسان وجعل ديننا قويا وصراطا مستقيما اه * وبذلك
تعلم أن لا حاجة للناقد في شيء مما نقله عن الأئمة الثلاثة وأن تخصيص البدعة
المذمومة بالبدعة الاعتقادية ليس له فيه سلف كما يدعى فبقيت البدعة المذمومة
على عمومها والأحاديث ناطقة بذلك

وإني أذكر الناقد بمحاورة المؤلف فيما سبق في حديث صاواخاف كل
بر وفاجر وأستعير له ألفاظه التي خاطب بها المؤلف وأخطبه بها الآن وأقول
له إن حديث كل بدعة ضلالة عام فتخصيصه بالبدعة في الاعتقاد إما بدليل وإما
برأى فإن كان بدليل فاهو وإن كان بالرأى فهو تخصيص باطل فلا يلتفت إليه
ولم يذكر الناقد دليلا آخر يخصص العموم في حديث كل بدعة ضلالة فلم أنه
تخصيص بالرأى فهو رد على صاحبه بمقتضى قاعدته التي قلدها

- ٨ - * المبشرون والمليحي وآفة الملاحين * يقول الناقد إن شبان
المسلمين يتفلمتون من الدين وقد قعد لهم المبشرون بالمرصاد وإن المنكرات قد
سحت وطمت فأكل الناس الربا وأعرضوا عن النكاح وأقبلوا على الفسوق
والفجور وأصبح حال المسلمين أجمع يئن لها الصغير قبل الكبير وإنقاذ
رجل واحد من شرك المبشرين خير مما أنت عليه الآن وأنا نشكر صديقنا
المليحي التاجر على وقفاته المشهورة للمبشرين ولا تنسى فضل الشيخ محمد
المليحي شقيق الشيخ المذكور ولقد كان وجودهما سببا في دفع الحرج ورفع
الاثم عن القطر بأمره . ا كتب هذا كله عن ذلك التاجر وكنت أحب أن
أكتبه عن مثل سيدي الأستاذ الجليل الشيخ محمود خطاب السبكي ولكن
أفعال الله تعالى ليست على هواي ولكل امرئ استعداد يصدر عنه من
الأفعال ما يناسبه فتبارك من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولا حول ولا قوة
إلا بالله العلي العظيم اه * قبل أن أتكلم مع الأستاذ الناقد في أمراض الامة

وأَسباب شقاقها وعلّة انحطاطها، ألّفته إلى كلمة ختم بها مقالته هذا، ولو أنّ رجلاً قالها لآخرجته من دينه ورفضت عليه بالكفر الصراح، هي قول الناقد (ولكن أفعال الله تعالى ليست على هوى) كبرت كلمة تخرج من فيه ما هذه الكلمة يا فضيلة الاستاذ ما هذه السقطة أيها المصالح ما هذه الكبوة يا حضرة الناقد أيليق بمسلم رضى بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً أن يكون كارهاً لأفعال ربه مبغضاً لأعمال خالقه أيليق هذا بمسلم بله عالماً ومؤلفاً وناقداً لكلام المؤلفين. وماذا تصنع أيها الاستاذ إذا كانت أعمال ربك ليست على هوى وماذا تريد إذا كان نظام ربك ليس كما تحب، التمس للثر باليعمل إلا كما هوى ولا يدبر ملكه إلا كما تحب. وإنّي أستفتي علماء المسلمين في رجل صدرت منه هذه الكلمة وسبجها على نفسه في كتابه ما مكانته من دينه وما هي منزلته من مولاه أيليق برجل هذه حالته وتلك جرأته على ربه أن يتصدى للنقد والتأليف وأن يكون اماماً من أئمة مساجد المسلمين يصلى بالناس ويخطبهم ويعظهم ويهذبهم ألم يعلم الناس يوماً ما إن الرضا بقضاء الله تعالى وقدره عقيدة من عقائد المسلمين وركن من أركان الدين ألم يبين للناس أن الله تعالى حكم عدل لطيف خبير، إذا كانت هذه الجرأة على الله تعالى من دعاة الإصلاح والمؤلفين فاذا ينتظر من أوغاد الناس ورعاعهم البعيدين عن الدين فليتب الناقد من ذنبه وليقلع عن جرّيمته وليرحم هذه الكلمة من كتابه فانها وصية لا تمحوها الأيام وحسب ذلك الكتاب الذي يرد به على شيخ من شيوخه أن يحوى هذه الكلمة الشنعاء نعوذ بالله تعالى من الجرأة على رب السموات والأرضين

هذا وأنا أقول للناقد إن أكثر طبقات الأمة التاجر منها والزارع والصانع في بحار الغفلة خائضون وفي ظلمات الجهل يتخبطون والمتمسك منهم بدينه قد لبسه كما لبس الفرو ومقلوباً فكيف تقول إن شعبان المسلمين يتفكرون وأن المبشرين لهم بالمصاد. أترى أن الدين عبارة عن صور وأسماء أترى أن من نشأ مسلماً أصبح من المسلمين وإن هتك الأعراض وسفلت الدماء وأكل أموال

الناس بالباطل وكره لهم ما يحب لنفسه وأحب لهم ما يكره لها أنرى من هذه صفاته من عداد المسامحين له ما لهم وعليه ما عليهم نعم هو من المسامحين باسمه ومن الفجار بقلبه وإنما الدين قول وعمل (إنما الدين النصيحة) رواه النسائي (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) رواه البخاري (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) رواه البخاري أيضا (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) رواه مسلم (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقعون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم) * إذا كان كثير منا أحد رجلين رجل تارك لدينه ورجل متمسك بالبدع والأهواء فكيف مع هذا نقالط أنفسنا ونقول إن شبان المسامحين يتفلسفون من الدين . أدخلوا الدين حتى يخرجوا منه : أذاقوا حلاوته حتى يزهدوا فيه . أخالطت قلوبهم بشاشته ثم تركوه . إن المبشرين إن أخذوا شابا من شبان المسامحين فنحن الذين أعددناه لهم وهبناهم للإندماج بهم أعددناه لأن يسير سيرة الشياطين وابتعدنا به عن سنن المؤمنين إن أخذوا مبشرين ومننا شابا فذلك لأنه لم يلزم جماعة المسامحين وطريقة الموحدين وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية فلنعمل يا حضرة الناقد على تعليم المسامحين تعليما صحيحا ولنبتهدهم عن البدع ونسير بهم مع السنن ونفهمهم في الدين وبذلك ينجو الشبان من شرك المبشرين

كأن الناقد يقول للمؤلف إنك قد تركت الاشتغال بالأمور الهامة وصرفت الوقت في الاشتغال بالأمور الصغيرة وكان يجدر بك أن تنهى الأمة عن الربا والزنا والخمر والمقامرة وأمثال ذلك * وإلى أفول لنا هذه كلمات المشبطين وألفاظ الناقدين ألفتها من أمثالك فهناك فريق لا هم لهم إلا انتقاد المصلحين والوقوف في طريق المنكرين فإذا رأوهم يحاربون البدع والخرافات قالوا لهم انركوا هذا واشتغلوا بالأمهات وإذا رأوهم يحاربون الزيغ في العقائد وطائفة المشركين قالوا لهم قد حدثتم عن الحق وأحدثتم في الدين وإذا رأوهم يحاربون

الربا والزنا والخمر وأمثال ذلك من أنواع الفسوق والنجور قالوا وماذا يصنع
الناس وقد أعطت الحكومة الحق للرايين وأقرت الزنا والخمر ولا فائدة لوعظ
الواعظين. ما أشقاك أيها الواعظ وما أتعس حظك إن أنت أخذت تصالح عقائد
الناس وتطهرها مما حل بها من الخرافات والأرجاس ريمت بأنك زائف عن
الدين مخالف في عقيدتك لأئمة المسلمين ثم نبزوك بالألقاب فأحيانا يرمونك
بالاعتزال وأخرى يقولون هو من الضلال وأحيانا يقولون هو من الوهابيين
ماذا تصنع أيها الواعظ وقد سد عليك باب الوعظ والارشاد وأغلق عليك باب
تعليم الدين أترك الأمة بدون مرشد مخافة لوم اللادين وتقد الناقدين أيهدم
ذلك الركن الركين في الدين وهو ركن الأوصي بالمعروف والنهي عن المنكر إرضاء
للمشيطين أعداء الحق والدين أترك التواصي بالحق والتواصي بالصبر الذي هو
من أخص أوصاف المتقين

على أني أقول للناقد ألم تسمع شيخك يوما ما ينهى الناس عن النياحة في
الماء ثم وشق الجيوب ألم تسمع أستاذك يوما ما ينهى عن السخط والجزع وضرب
الحدود ألم تسمع أستاذك يوما ما ينهى الناس عن الأفراح التي يختلط فيها
الرجال بالنساء ألم تسمع أستاذك يوما ما ينهى النساء عن الدخول مع الرجل
وزوجه في وقت البناء ألم تسمع أستاذك يوما ما ينهى عن تلويث الثياب بدم
المراة عند فخص بكارنها والسير بذلك في الشوارع والطرق ألم تسمع يوما ما
ينهى الناس عن الموالد المعروفة لما فيها من البدع والمنكرات ألم تسمع
أستاذك يوما ما يتكلم في تقليم الزرع ونقل الحدود ويسم البهائم ألم تسمع أستاذك
يوما ما ينهى الشاب أن يضافع الشابة بدون حائل ألم تسمع أستاذك يوما ما ينهى
الناس عن الاسراف الذي جرت عليهم الرأب ومعاملة (البنوك) ألم رأستاذك قدوة
حسنة في الاقبال على العمل لدينه ودينائه أما ترى أستاذك قدوة في المقتلة
والحزم والنشاط وإخلاصه لآخوانه المسلمين * إن كنت أيها الناقد لا تعرف
سيرة أستاذك في درسه فسل عنه من سمع عنه مرة أو مرات إن كنت لا تعرف

سيرته في عمله فبجالسه وقتاً أو أوقات إن كنت لا ترى استاذك مصلحاً فليس في الدنيا أحد من المصلحين

وهب أن استاذك قد ترك الكلام في الاصول والامهات ولم يشغل إلا بمحاربة البدع والخرافات كيف تعد عليه عيباً تعليمه الناس ما جاء به الرسول وقد نشأ في وقت انتشرت فيه البدع والخرافات ومحيت فيه السنن بالباطيل والترهات نشأ في وقت التمس فيه الحق بالباطل واختلط الخابل بالنابل وطغت فيه معالم الدين وتنوسيت أولسيت فيه سنة سيد المرسلين وأصبح الدين غريباً كما بدا . أصبح واكبر أنصاره أشد أعدائه والمتسبون له من كبار المبغضين لم تترك البدع باباً من أبواب الدين إلا وجته ولا عملاً من أعمال المسلمين إلا فسده فأنالله وإنا إليه راجعون انظر الى صلاتهم بالمساجد هل ترى فيها شيئاً من الخشوع أترأهم يتقون السجود أو الركوع انظر الى استغفارهم أترى عليه شياً من الخشوع اصغ إلى أذانهم تراه مملوءاً بالتطريب والالطاف كأنه ليس دعاء إلى عبادة الملك الديان فضلاً عما حواه من تمطيط الصوت والخروج عن الحد المشروع وابتعاده عن الأدب والخشوع انظر إلى ما تتمهم وما اشتملت عليه من الأهبة ونصب الخيام وصرفهم عليها بدون حساب ولو كان المال لصغار أيتام وما يكون فيها من الآثام ولا سيما أثناء تلاوة القرآن

ماذا يصنع المؤلف أيرضى بهذه البدع والمنكرات ويسكت على هذه المفتريات والمخترعات وماذا يصنع وقد ورد (إذا ظهرت البدعة وسكت العالم فعليه لعنة الله) أيسكت حتى يكون موضعاً لعنة الله والبعده عن رضاه أم يبين للناس ما كان يبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ إذا قام المؤلف بتطهير العبادات مما خالطها من البدعة إذا عني بتصحيح ما فسد من العبادات إذا كانت هذه مهمة المؤلف فما أعظمها من مهمة وما أكبرها من خدمة وما أشقها على النفس إلا من أمده الله بالمعونة والصبر فكيف يحارب أنصار الحق والدين ونصير فرقاً وشيعاً يخترع كل صاحب مآل من السيئات وينسى ماله من الحسنات وما هكذا

والله شأنت المصلحين * وإني لا أنقم على الناقد امتداحه لصاحبه
المليجي على خدماته التي يقدمها للدين ومحاربتة لطائفة المبشرين غير أني
ألاحظ عليه أنه يفضل رجلا من التجار لا يعرف من الدين إلا ما يعرفه أمثاله
على رجل أنهك شبابه وقواه في تعلم العلم وتعليمه وأمضى في الجامع الأزهر
ما يناهز الأربعين سنة وهو مشغول بالعلم وقد ربي من العلماء العدد الكبير
وقد انتفع بوعظه وإرشاده آلاف من الناس ولا ينكر آثاره إلا المسكار . فكيف
يوازن بين رجل من العلماء هذه صفته وبين المليجي التاجر زاعما أنه رفع
الائم عن القطر بأسمه * وإني أحب أن يكون لي من الآثار الحسنة والأعمال
النافعة ما للمؤلف وأسأل الله تعالى أن يكثر من أمثاله حتى تغلب داعية
الحق على داعية الهوى وتتلاقى أصوات المصلحين حتى يصزع الباطل
فلا تقوم له قائمة بعد ذلك . هذا ما وفقنا لتحريره نرجو ثواب الله ورضاه
والنفع به والحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وآله وأولا وآخره .

« ١ » * فهرس المقدمة *

صفحة

- ٢ سبب تأليف الكتاب ، تقسيمه إلى قسمين . تسمية الشيخ السبكي
بالمؤلف والشيخ الجمي بالناقد ٤ الحقيقة وعقبات الوصول إليها
٦ لا نترك الحق للباطل ولا نأخذ الباطل للحق

« ٢ » * فهرس القسم الأول * طريق الوصول *

- ٧ (القاعدة الأولى) البدعة ومعناها وما تصرف منها .
١٠ (« الثانية ») البدعة حقيقية وإضافية - أمثلة كثيرة للنوعين
١٣ (« الثالثة ») العادة المحضة لا يدخلها الابتداع المسموم
١٦ (« الرابعة ») الفرق بين البدع والمصالح المرسله أمثلة عشرة للشاطبي
٢١ (« الخامسة ») الاستحسان لا يصلح منهسكا للبتدع

٢٥ (القاعدة السادسة) تحقيق ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن

٢٦ (« السابعة ») تقسيم أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وحكم كل قسم

٢٨ * « الثامنة » يتبع الرسول في تركه كما يتبع في فعله

٣٦ فروع ثمانية لهذه القاعدة منها قراءة القرآن على الميت والصدقة

٣٨ (القاعدة التاسعة) القياس والاختلاف في الاحتجاج به

٤١ (« العاشرة ») من هم أولو الأمر الأمور بطاعتهم وفيهم يطاعون

٤٤ * « الحادية عشرة » معنى حديثين . (١) (من أحدث في أمرنا

ما ليس منه فهو رد) و (٢) (كل بدعة ضلالة)

٤٨ ما يستنبط من الحديث الأول وهو حديث عائشة (من أحدث في أمرنا

٥٠ الشبه الواردة على عموم الحديث الثاني (كل بدعة ضلالة) ومنها

قيام رمضان ٥١ وأذان عذمان - ٥٢ وجع القرآن

٥٣ ومن سن سنة حسنة ٥٥ وما رآه المسلمون حسناً

« ٣٥ » * فهرس القسم الثاني - فصل الخطاب *

٥٧ (المحاكاة الأولى) بطلان ادعاء الناقدين نسبة كتب المؤلف ليست له

٥٩ * (المحاكاة الثانية) * في أذان الجمعة . خطأ الناقدين في فهم نصوص

أئمة الحنفية الذين ينتسب إليهم . ما جرى به التوارث في أذانها

٦٣ تحقيق نفيس في معنى كلمة (بين يديه) التي اغتر بها الناقدين

٦٥ * (المحاكاة الثالثة) * في كراهة الصلاة خلف الفاسق - ٦٦ ندليس

دقيق للناقد - ٦٧ دعوى كاذبة - ٦٩ دعوى أخرى - خلاصة المحاكاة

٧١ * (المحاكاة الرابعة) * في الصلاة والسلام عقب الأذان

٧٣ دعاوى باطلة للناقد اطرحنا مناقشته فيها وأسباب ذلك

٧٤ * (المحاكاة الخامسة) * في تخريج أحاديث خمسة

٧٤ مقدمات ثلاث لها مساس بتخريج الأحاديث

٧٥ تخريج الحديث الأول (من أعرض عن صاحب بدعة إلخ) -

٧٦ المجرحون لعبد العزيز بن أبي رواد راوى الحديث والمعدلون له

٧٨ ماجرحوه به على فرض صحته لا يبطل الرواية عنه - بيان شافى لذلك

٨٠ متابعات للحديث السابق - ٨١ شواهد له

٨٣ تخريج الحديث الثانى (الامر المفظع . . . إظهار البدع)

٨٤ الشواهد له - ٨٤ تخريج الحديث الثالث (من وقر صاحب بدعة)

٨٥ متابعات الحديث وشواهد ٨٦ الشاطبي بعده أصلاً أصيلاً

٨٧ تخريج الحديث الرابع (اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتهم) وشواهد

٨٩ تخريج الحديث الخامس (أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة الخ)

٩٠ شواهد ٩١ الخلاصة - زلة للناقد لا تغتفر

٩٢ (المحاكاة السادسة) صوم المؤلف وفطره .

٩٤ * المحاكاة السابعة * وهى أوسع المحاكات

٩٤ (المتشمخون وأئمة المساجد) ٩٥ (حرمة الصلاة خلف هؤلاء الأئمة)

٩٧ (ما ذنب أئمة المساجد) - اعتراف الناقد ببدع تأخذه به

٩٩ الكلام فى العذبة وأدلتها القولية والفعلية - سبعة عشر دليلاً

١٠٢ الكلام على القطاى والسكر ونات وزر الطربوش والحزام

١٠٢ (تعاليم المؤلف ومساجده) - آراء الناقد فيها وافترائه البين

١٠٥ (أثران عن ابن عمر) - انكار الناقد نسبتهم إليه شبه واهية

١٠٨ (هل المؤلف فاعل للبدع) عند الناقد ١٠٣ بدعة وليس من البدع

١٠٩ (ماهى البدع المذمومة) - البدع كلها مذمومة ، اعتقادية وعملية

١١٢ * المبشرون والمبجى وآفة المصلحين *

١١٣ أفعال الله ليست على هوى الناقد - كبرت كلمة تخرج من فيه

١١٣ تفقيه الامة فى دينها يحفظها من المبشرين لا الشيخ الملبجى

١١٤ كلمات المشبطين ١١٥ ما يقوم به المؤلف من أنواع الارشاد

١١٦ الحاجة الماسة إلى محاربة البدع ١١٧ أمنية صاحب هذا الكتاب

﴿ أهم ما وقع من الخطأ المطبعي وصوابه ﴾

ص	س	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣	٩	صرين	أصرين	٣	٢٣	تام	تمام
٩	٧	البناءات	البناءات	١٠	١٤-١٣	طعمعوا	طعمعوا
١١	١٩	كونها	كونها	١٤	١٨	القرض	الفرض
١٤	٢٤	الايضاع	الايضاع	١٥	٥	كثير	كثير
٢٥	٥	العبدات	العبدات	٢١	٧	يا المصاح	بالمصاح
٢١	٨	الابتداع	الابتداع	٢٣	١٤-٩	الروبانى	الرويانى
٢٢	٢٤	يفيد	يفيد	٢٤	٣	تقصر	تقصر
٢٣	١٣	يدم	يدم	٢٥	٨	المجلس	المجلس
٢٥		نظر	نظر	٢٥	١٦	أنصار	أنصار
٢٥	١٩	لأن كلامه	(لأن كلامه)	٢٥	١٩	مسلم	مسلم
٢٨	١١	الرابطة	الرابطة	٢٩-٣٥	١٠-١٤-٣	تروايح	تروايح
٢٩	١٥	قلما	قلما	٢٩	٣٠	يهدى	يهدى
٣٠	١٠	إن	أن	٣١	٢١-٢٠	به - تركه	به - تركه
٣٧	١٨	لقد كنكم	لقد كنكم	٣٨	١	شيئا	شيئا
٣٨	١٧	فما كان	فما كان	٤٥	٣	ولاتأكلوا	ولاتأكلوا
٥٨	١٩	يجد	يجد	٦٢	١٣	الضحطاوى	الطحطاوى
٦٩	٢١	أبو السعود	أبو السعود	٧٨	٩	يقوله	يقوله
٨٣	٥	أورد	أورده	٨٧	٨	لعكس	العكس
٨٧	٢	لبدع	البدع	٨٧	٨	الثابتا	الثابتة
٨٧	١٠	أحدهما	أحدهما	١٠٧	١	يقول	يقول
				١٠٧	٥	صاحب	صاحب

